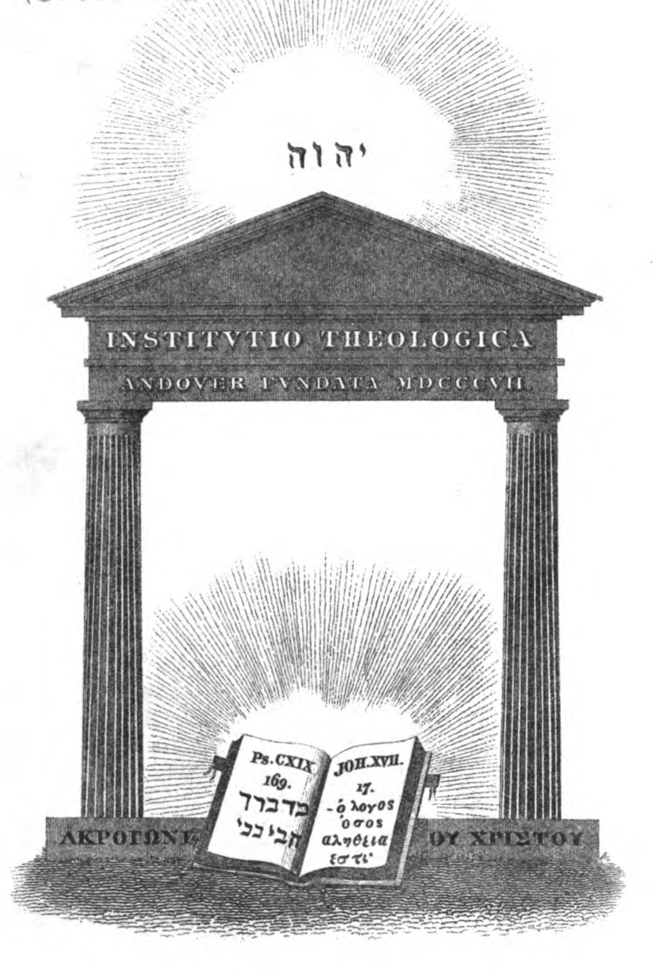


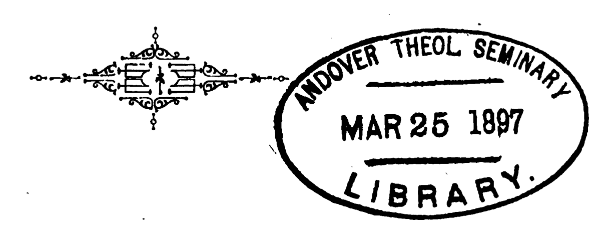

יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX
169.
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

LE
SACRAMENTAIRE GÉLASIEN
ET
SON AUTHENTICITÉ SUBSTANTIELLE

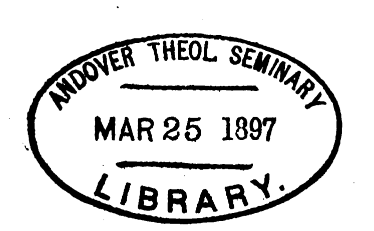
PAR

DOM FRANÇOIS PLAINE, O. S. B.

Extrait de la SCIENCE CATHOLIQUE 1895



SUEUR-CHARRUEY
IMPRIMEUR-LIBRAIRE-EDITEUR
ARRAS — PARIS
10, rue des Balances — rue de Rennes, 88
1895


ANDOVER THEOL. SEMINARY
MAR 25 1897
LIBRARY.

LE

SACRAMENTAIRE GÉLASIEN

ET

SON AUTHENTICITÉ SUBSTANTIELLE

Début. Antiquité du Sacramentaire Gélasien. Ses rapports avec le Missel, le Pontifical et le Rituel Romain actuels. — 1. Saint Gélase, considéré comme premier auteur connu du Sacramentaire romain. — 2. Caractère de l'authenticité du Sacramentaire Gélasien et nature des quelques interpolations, qu'on y remarque. — 3. Le Propre du Temps dans le Sacramentaire Gélasien. — 4. Réponse à l'objection tirée des jours supplémentaires du Carême. — 5. Les fêtes des saints dans le Sacramentaire Gélasien. — 6. Réponse à la double objection provenant de la présence des deux fêtes de la Croix et des quatre de la Sainte Vierge. — 7. Le baptême et la confirmation dans le Sacramentaire Gélasien. — 8. Item la pénitence publique et l'extrême-onction. — 9. Les ordinations et le mariage. — 10. La dédicace des églises et la consécration des vierges. — 11. La liturgie gallicane a-t-elle fourni quelque appoint au Sacramentaire Gélasien ? — Résumé et épilogue.

L'antiquité ecclésiastique ne nous a rien transmis de plus ancien et de plus vénérable à mon jugement en fait de recueil liturgique que le *Sacramentaire Romain* ou LIBER SACRAMENTORUM ROMANÆ ECCLESIÆ, qui porte le nom du Pape saint Gélase (492-496). Ce Sacramentaire doit son

nom latin éminemment significatif à ce qu'il a trait de fait aux rites essentiels de chacun, ou peu s'en faut, des sept sacrements de la loi nouvelle. Il répond à la fois au Missel, au Pontifical et au Rituel de nos jours. Il nous offre ces trois livres, qui renferment toute la moelle de la Liturgie Romaine, sous leur forme primitive et dans leur texte initial. Les autres Liturgies Orientales ou Occidentales n'ont rien d'analogue comme importance et comme étendue, puisque leurs textes anciens n'ont guère trait qu'à la Messe et à l'Eucharistie. Il n'est pas prouvé non plus que ces textes eux-mêmes remontent plus haut que la fin du ve siècle et le Pontificat de saint Gélase, comme je l'ai établi dans une autre circonstance (1).

Le Sacramentaire Gélasien, moins ancien en apparence que le fragment de Sacramentaire, qui porte indument le nom de saint Léon (2) a droit en réalité de passer pour plus ancien, parce qu'il représente officiellement la tradition des cinq premiers siècles de l'Église mère et maîtresse, et parce qu'il a fait loi pendant longtemps dans tout l'Occident, d'abord seul, puis conjointement avec celui de saint Grégoire-le-Grand (3), tandis que le Sacramentaire dit Léonien, œuvre d'une personne privée, n'a jamais joui d'aucun caractère officiel et n'a jamais été employé pour le Saint-Sacrifice. Saint Gélase, je puis l'affirmer encore en toute assurance, n'est point l'auteur proprement dit du Sacramentaire, dont je m'occupe dans ces pages. Quelques textes assurément sont de sa composition, mais ils sont en petit nombre selon toute apparence. Le vrai rôle de Gélase a été de recueillir, de mettre dans un meilleur ordre, enfin de retoucher pour le style, des Préfaces, des Collectes et d'autres pièces analogues, qui étaient usuelles dans l'Église romaine de son temps et en partie de temps immémorial. On devine à ce préambule quel est le prix sans égal d'un pareil recueil aux yeux de la théologie et de l'histoire ecclésiastique, surtout si son authenticité substantielle reposait sur une base solide, sur une base devant laquelle devrait s'incliner toute critique

(1) Voir mon étude sur le Canon de la messe, § 13 du texte français. Appendice du texte latin.

(2) On trouvera ce Sacramentaire dans la Patrologie latine. t. LV, p. 1-158.

(3) Ni saint Gélase, ni saint Grégoire n'avaient rendu obligatoire leur double Sacramentaire dans leur texte intégral. Ils avaient simplement approuvé ce texte en en autorisant l'usage. Or, le Sacramentaire Gélasien n'en fut pas moins reçu intégralement de très bonne heure dans les Gaules. Au IXe siècle et dans les siècles suivants on en possédait de nombreuses copies, et on en faisait de nouvelles, témoin l'inventaire de l'abbaye de Saint-Riquier, dans lequel se trouvaient 19 gélasiens à côté de 3 grégoriens. Chronicon Centulense lib. 3, c. 3. Voir aussi le très savant mémoire de M. Delisle sur les anciens Sacramentaires. Paris, 1886.

judicieuse et équitable. Cette authenticité par malheur a été plus d'une fois révoquée en doute. Basnage, qui trouvait dans ce recueil la condamnation la plus explicite des erreurs, qu'il professait, et à son exemple d'autres savants protestants s'en déclarèrent les adversaires au siècle dernier, et prétendirent en dépit de l'âge même des manuscrits que le Sacramentaire Gélasien ne remontait pas plus haut que le xe siècle (1). Plus récemment un savant catholique, tout en se gardant de faire écho à une pareille absurdité, estime cependant « qu'il est difficile de reconnaître « ce qui dans cette compilation représente l'œuvre de saint Gélase, et « celle de ses successeurs, jusqu'après saint Grégoire » (2). Ailleurs, le même auteur affirme encore qu'il y a dans le Gélasien maints emprunts faits aux Liturgies Gallicanes et autres (3) : ce qui revient à nier ouvertement son authenticité.

J'ai voulu à mon tour savoir ce qu'il en était, d'abord en faisant une étude des plus minutieuses du Sacramentaire en question, puis en le confrontant dans le détail avec tous les documents analogues. Or, ce qui ressort pour moi d'une pareille étude et d'une pareille confrontation, c'est d'abord que la distinction entre les textes recueillis par saint Gélase, je ne dis pas rédigés par lui, et les textes provenant d'une autre source, est assez facile à établir, c'est en second lieu que ces textes étrangers au vrai Sacramentaire Gélasien sont peu nombreux, et n'altèrent en rien l'authenticité substantielle du recueil pris en lui-même. Mais avant de fournir les preuves de cette authenticité, il m'a paru indispensable d'entrer préalablement dans quelques éclaircissements sur ce que nous savons de saint Gélase, considéré comme auteur du Sacramentaire qui m'occupe, ainsi que sur le caractère et la nature de l'authenticité qu'on peut attribuer au même Sacramentaire.

I. — LE PAPE SAINT GÉLASE ET SON SACRAMENTAIRE.

Le Pape saint Gélase avait eu l'Afrique pour berceau (4). On ignore quand et comment il vint à Rome : mais il est probable que la persécution de Genséric y contribua pour une large part. Le fait est qu'en 492, à la mort de saint Félix III, le clergé et le peuple de Rome lui confièrent les rênes

(1) Basnage : Antiquité d'une Liturgie publiée par Tommasi. — Amsterdam, 1725.
(2) Liber Pontificalis — édition Duchesne, p. 257, note 14.
(3) Ibidem p. 381, note 43. — Origines du culte chrétien, p. 125, 338 et passim.
(4) Gelasius Afer, porte le Liber Pontificalis.

du gouvernement de l'Église, en raison de la haute réputation de science et de sainteté, dont il jouissait universellement, comme en font foi deux de ses contemporains les plus illustres, Gennade (1) et Denys le Petit (2). Il n'occupa la chaire de Pierre qu'environ 4 années, et les renseignements biographiques et autres, qu'on nous a transmis sur son compte sont très peu abondants, bien que fort élogieux.

Voici tous ceux qui intéressent la présente étude. Et d'abord Gennade, son contemporain, nous dit « qu'il composa divers traités sur les saintes Écritures et les Sacrements » fecit etiam tractatus diversos sacrarum Scripturarum et Sacramentorum » (3). Ce qui doit s'entendre selon toute apparence à la fois de son Sacramentaire, et des allocutions ou exhortations de divers genre, qu'on y rencontre fréquemment, et qui ne sont guère qu'un commentaire de certains passages des livres saints.

L'auteur de la notice du *Liber Pontificalis* est un peu plus précis. On y lit cet éloge : « Gélase fit aussi, pour le livre des sacrements, des préfaces et des formules de supplication, dont le style est très soigné ». « fecit etiam sacramentorum præfationes et orationes *cauto sermone* » (4). Les mots *cauto sermone*, font allusion, si je ne me trompe, à l'attention qu'apporta saint Gélase à rédiger ses formules de telle sorte que les erreurs de Pélage et de ses adeptes y fussent réprouvées et indirectement condamnées. Si ces deux textes étaient seuls et isolés, ils me seraient d'un faible secours pour résoudre la question que j'agite en ce moment, mais heureusement ils ont pour commentaire implicite un double passage de Walafrid Strabon, et de Jean Diacre, le biographe de saint Grégoire le Grand, qui me paraissent eux de nature à éclairer d'un grand jour la même question.

Le premier nous fait connaître qu'à la fin du IVe siècle, on voyait s'introduire un abus, contre lequel il était urgent d'élever la voix, c'était celui de rédiger beaucoup de nouveaux textes de prières liturgiques, *plus ou moins dignes d'approbation.* En conséquence un des *conciles pleniers* d'Afrique, qui se tînt sur ces entrefaites avec l'approbation des Souverains Pontifes et dont les décrets furent ensuite confirmés par les mêmes Pontifes

(1) Gennade lui avait dédié son ouvrage de Fide (perdu) et lui consacra une notice dans son catalogue des *hommes illustres.* Une main postérieure n'eut qu'à ajouter deux mots à cette notice pour signaler la mort du Pontife, arrivée après celle de Gennade, car celui-ci rédigeait son Catalogue dans les derniers jours de sa vie.

(2) Voir sa lettre au prêtre Julien, en tête de la Collection des Lettres des Papes. — Mansi. Concilia, t. I, p. 8 — Patrologie latine, t. LXVII, p. 231 et 232.

(3) Gennade. De viris illustribus, c. XCIV.

(4) *Liber Pontificalis,* édition Duchesne, t. I, p. 255.

romains, défendit formellement de se servir désormais à l'autel, d'aucune collecte ou formule analogue, avant qu'elle n'eût été dûment revue et autorisée (1). Puis il ajoute aussitôt : « Le Pape Gélase passe pour avoir coordonné les textes de ce genre qui avaient été rédigés tant par lui en personne, que par d'autres avant lui » (2). Ce peu de mots en disent beaucoup dans leur laconisme apparent. Car il va sans dire que Gélase ne s'était pas contenté de mettre en ordre les textes en question. Il leur avait encore donné son approbation à titre de chef de l'Église et les avait par suite rendus d'un usage public, non en ce sens qu'il y eût obligation de s'en servir, Rome ne procédait pas de la sorte à cette date en matière de liturgie, mais en ce sens qu'en recourant à ces formules, on avait la certitude de ne pas enfreindre les prohibitions, dont je parlais plus haut.

Je dois même ajouter que le canon conciliaire, auquel s'en réfère Walafrid Strabon, mentionne expressément avec les collectes ou formules de supplication, les *préfaces*, les *exhortations* (3), ou *recommandations*, et les *impositions des mains*.

Or, à le bien prendre, le Sacramentaire Gélasien renferme tout cela, et ne renferme guère autre chose. C'est qu'en effet, les *exhortations*, dont il s'agit, répondent, ce semble, aux avis qui sont adressés dans notre Sacramentaire aux catéchumènes, aux pénitents, aux ordinands, pendant que les *impositions des mains* ont trait principalement, si je ne me fais illusion, aux exorcismes, aux bénédictions et aux autres choses analogues.

Quant aux Collectes, Secrètes et *Postcommunions* ainsi qu'aux Préfaces, elles sont assez connues, et on s'imagine même trop souvent bien à tort que les anciens sacramentaires ne renfermaient pas autre chose. Je n'ai donc pas à insister et j'arrive sans retard au passage annoncé du biographe de saint Grégoire le Grand.

Cet auteur vivait à Rome et dans la première moitié du IXe siècle, il

(1) Crescebat paulatim orationum et officiorum Ecclesiæ multitudo, tum ex summa scientia, tum ex mediocri, tum ex minima... Ideoque credimus conciliis Carthaginensi et Milevitano statutum ut preces et orationes a quibuslibet compositæ, nisi probatæ fuissent in concilio, non dicurentur. De rebus Ecclesiasticis, c. XXII. Le canon en question occupe le n° 103 dans la collection des canons africains, et le n° 70 dans celle du Concile de 428. Voir *Concilia*, édition Mansi-Coleti, t. 3, p. 521.

(2) Gelasius Papa tam a se quam ab aliis compositas preces dicitur ordinasse. De rebus ecclesiasticis, c. XXII.

(3) Placuit etiam hoc ut preces, quæ in concilio probatæ fuerint, sive præfationes, sive commendationes, sive manuum impositiones... ab omnibus celebrentur, texte du canon 103 ou 70 déjà allégué.



avait sous la main le double Sacramentaire de saint Gélase et de saint Grégoire, il pouvait donc en parler en connaissance de cause, et nous faire connaître en quoi ils se ressemblaient,en quoi ils se différenciaient. Or il n'y a pas manqué, et c'est là précisément ce qui donne à mes yeux un prix considérable aux deux lignes, qu'il a consacrées à cet objet. Voici ce qu'il nous en dit dans le paragraphe qui est relatif aux travaux liturgiques de son héros: « Saint Grégoire, affirme-t-il explicitement, revit le *Recueil de saint Gélase*, pour la solennité des messes. Il y retrancha beaucoup de choses et n'y fit que peu de changements; il l'enrichit de quelques additions et enfin le ramena à un seul volume, et à un seul livre encore assez petit (1). »

Tous les mots ici ont leur portée et demandent à être pesés. Et d'abord il ressort de là que le Sacramentaire Romain n'avait pas été retouché de saint Gélase à saint Grégoire. Ce qui nous permet d'en conclure que l'Église romaine n'a jamais eu avant saint Pie V d'autres sacramentaires authentiques que ceux de saint Gélase et de saint Grégoire. Car les missels pleniers, qui leur furent substitués avant et après la découverte de l'imprimerie, ne reçurent jamais de Rome qu'une approbation tacite et ne firent loi et autorité que sous le bon plaisir des Évêques et des autres supérieurs ecclésiastiques.

Il en ressort en second lieu que le recueil de saint Gélase, bien qu'unique pris en lui-même, se trouvait cependant divisé en plusieurs livres, puisque saint Grégoire crut devoir le ramener à l'unité d'un seul livre : *in unius libelli volumine coarctavit.* De fait : le Sacramentaire Gélasien porte un titre général et unique *Liber Sacramentorum Romanæ Ecclesiæ.* Mais il est réparti en trois livres, qui répondent plus ou moins parfaitement à ce qu'on appelle aujourd'hui *Propre du Temps, Propre et Commun des Saints, Appendices du Missel.*

En troisième lieu, saint Grégoire, dit-on, y retrancha beaucoup de choses ». Rien de plus exact. Le Sacramentaire Gélasien avait des préfaces propres pour la plupart des Messes. Très souvent aussi il y avait pour une seule messe deux ou trois collectes,et parfois même des secrètes et des postcommunions de rechange. Enfin,ce qui est encore plus significatif, c'est que ce même Sacramentaire offrait ordinairement *Benedictio super populum* à la fin de chaque messe. Ce trait est à mes yeux significatif parce que saint Grégoire modifia les choses sur ce point et régla

(1) Sed et *Gelasianum codicem* de missarum solemniis, multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla superadjiciens, in unius libelli volumine coarctavit, Vita S. Gregorii, lib. 2, c. 17.



que cette bénédiction finale serait réservée exclusivement aux féries du Carême (1), ce qui se pratique encore aujourd'hui. Pour s'expliquer cette profusion de formules, il faut se rappeler que la Liturgie romaine à son début, je veux dire au sortir de la loi du secret, n'avait pas à tous égards la même uniformité qu'aujourd'hui. Le Canon de la Messe était assurément le même, et il se récitait journellement. Mais par ailleurs il y avait souvent abondance de textes et exubérance de poésie, comme en témoigne le Sacramentaire Léonien. Cette époque dura peu, il est vrai, sans doute parce que les chefs de l'Église, et saint Grégoire le Grand l'un des premiers (2) jugèrent à propos de ne pas trop multiplier les textes liturgiques dans la crainte de donner prise aux calomnies des hérétiques, et s'appliquèrent à tout ramener autant que possible à l'uniformité des Communs. Ainsi s'explique à mon jugement le petit mot de Jean diacre, *multa subtrahens.* Il faut d'ailleurs remarquer que la plupart des oraisons de rechange devenues hors d'usage n'ont pas été d'ordinaire simplement supprimées. Beaucoup d'entre elles n'ont été que déplacées. On les a utilisées pour d'autres circonstances analogues. Qu'il me suffise de signaler ici nommément à cet égard la collecte du mercredi des cendres, et l'oraison *Concede*, qui termine le rite même de l'imposition des cendres. Le Sacramentaire Gélasien nous les offre pour le premier jour des Quatre-Temps de septembre et le premier de ceux de la Pentecôte ou quatrième mois (3).

Le diacre Jean affirme en quatrième et cinquième lieu que saint Grégoire amenda en quelques endroits (*pauca convertens*) l'œuvre de ses devanciers et l'enrichit aussi de diverses additions (*nonnulla superadjiciens*). Mais qui pourrait trouver la chose surprenante? Comment ignorer que l'imperfection s'attache à toute œuvre humaine? Comment s'imaginer que saint Gélase avait eu la prétention de mettre en circulation un recueil exempt de lacune, pur de toute incorrection? Son très digne suc-

(1) Micrologus, c. 49.

(2) On a attribué au Pape Pélage, le prédécesseur immédiat de saint Grégoire un décret relatif aux neuf préfaces du missel. Gemma animæ, l. I, c. 120. Ce décret ne lui appartient pas en réalité, il est même postérieur à saint Grégoire le Grand, car la Préface de la Passion ou de la Croix, qui est mentionnée expressément dans le décret en question, n'a fait son apparition qu'au IX[e] siècle et doit avoir Alcuin pour auteur. Voir Patrologie latine t. C, p. 454. Grimaldus, abbé de Saint-Gall, qu'on confond parfois à tort avec Alcuin pour la compilation d'un nouveau Sacramentaire ne la connaissait pas encore vers 850. Voir Patrologie latine, t. CXXI, p. 795 et suiv. Le décret en question a cependant existé et fait loi, il est même antérieur à saint Grégoire VII, comme on le déduit de sa présence dans la Panormia lib I, c. 158 d'Yves de Chartres.

(3) Sacramentaire Gélasien, édition citée p. 200 et 125.

cesseur remplissait donc un devoir de sa charge pastorale, en comblant quelques lacunes du Sacramentaire Gélasien, ou même en le purifiant de quelques scories sans conséquence, qui avaient pu y trouver place.

Le lecteur connaît maintenant d'une manière générale le Sacramentaire, dont je me propose de prouver l'authenticité. Il sait en quoi a consisté le travail du Pontife romain, qui l'a mis en ordre et revêtu de son approbation. Il sait même en partie quels sont les points de contact du double Sacramentaire gélasien et grégorien, quels sont leurs points de divergence. Mais avant d'aller plus loin et pour éviter, s'il se peut, tout malentendu, je crois à propos d'exposer en toute simplicité de quelle nature est l'authenticité que je crois devoir revendiquer en faveur du Sacramentaire gélasien, et combien sont légères et sans importance les quelques interpolations qu'on y peut signaler.

II. — NATURE DE L'AUTHENTICITÉ DU SACRAMENTAIRE GÉLASIEN. — CARACTÈRE DES QUELQUES INTERPOLATIONS QU'ON Y RENCONTRE.

Mon intention ne saurait être, je l'ai déjà dit sans détour, de revendiquer en faveur du Sacramentaire de saint Gélase, une authenticité pleine et entière, une authenticité qui exclut toute interpolation de quelque genre qu'elle soit. Mon intention n'est point non plus de prétendre que nous ayons de ce Sacramentaire bon nombre de manuscrits qui soient exempts d'interpolations substantielles, et en présence desquelles la critique doit s'incliner. Non, je ne connais absolument qu'un seul manuscrit du Sacramentaire, dont je m'occupe, qui n'ait subi que de très légères interpolations : ce qui permet d'affirmer que son authenticité n'a pas été substantiellement atteinte ; ce manuscrit est celui qu'on croit avoir été copié à Saint-Denys de Paris dans les dernières années du VII[e] siècle, et qui se conserve aujourd'hui à la Vaticane (1). Il servit au cardinal Tommasi en 1680 pour son édition *princeps*, plusieurs fois réimprimée. Il vient de servir pour une édition critique, d'un rare mérite, qui a paru à Oxford, par les soins de M. H. Wilson, professeur au collège Sainte-Madeleine, de l'Université de cette ville (2). Toute mon ambition se borne donc à revendiquer en faveur d'un seul manuscrit du Sacramentaire gélasien une authenticité simplement substantielle. Je ne

(1) *Codex Vaticanus Reginæ*, 316. — En voir la description dans l'Étude de M. Delisle, p. 66-71.

(2) *Gelasian Sacramentary*, Oxford, 1894. Cette édition m'a été du plus grand secours. Sans elle, il m'eût été impossible d'arriver à composer la présente étude.



vais pas au-delà. Je me plais plutôt à constater qu'on peut signaler ça et là, même dans le *Codex Vaticanus*, bien des fautes de copiste fort regrettables (1), çà et là quelques interpolations bien caractérisées, mais heureusement sans importance, ainsi que faciles à la fois à distinguer et à expliquer.

Voici le relevé exact de toutes celles de ces interpolations qui sont arrivées à ma connaissance :

1° Dans le Canon quotidien de la messe neuf noms ont été surajoutés à l'oraison *Communicantes*, savoir : ceux de Denys, Rustique, Éleuthère, Hilaire, Martin, Augustin, Grégoire, Jérôme et Benoît (2).

2° Dans le même Canon, l'oraison *Hanc igitur oblationem*, offre l'addition grégorienne ; *diesque nostros* (3).

3° *Item*, on y trouve l'oraison *Nobis quoque peccatoribus* (4). Or, il n'est pas certain que cette oraison soit gélasienne. La chose me paraît même d'autant plus improbable, qu'à part saint Jean-Baptiste et saint Étienne, les saints Pierre et Marcellin, sainte Perpétue et sainte Félicité, — soit six noms sur quinze, — aucun des autres saints ou saintes de ce second dyptique (5) ne figure au calendrier particulier de notre Sacramentaire. D'ailleurs, les noms d'Agathe et de Lucie n'y ont été ajoutés que par saint Grégoire, et nous les trouvons ici. Il y a donc eu interpolation de la part du copiste.

4° L'embolisme de l'oraison dominicale est le même qu'aujourd'hui et nous offre le nom de saint André qui, d'après plusieurs liturgistes, n'y aurait été inséré que par le même saint Grégoire.

5° Dans les Ordinations, un paragraphe a pour titre significatif : *Constitutum S. Gregorii Papæ* (6). Ce Canon, emprunté à une lettre relative aux qualités des ordinands, que le Pontife adressait simultanément aux évêques d'Autun, de Lyon, d'Arles et de Vienne (7), a dû faire partie intégrante du rite des ordinations non à Rome mais dans les Gaules pendant quatre ou cinq siècles (8), ce qui nous explique pourquoi le copiste de Saint-Denys l'a introduit dans le Sacramentaire gélasien.

(1) *Le Samedi Saint* (édition citée, p. 82), au lieu de 12 leçons, il n'y en a que 10; la *Consecratio manuum presbyterii*, est attribuée au sous-diaconat (p. 148), etc.

(2) *Sacramentaire gélasien*, édition citée, p. 235.

(3) *Ibidem*, p. 235.

(4) *Ibidem*, p. 236.

(5) Il est exactement le même que celui d'aujourd'hui.

(6) *Sacramentaire gélasien*, p. 26.

(7) Regest., IX, 106.

(8) La plupart des Ordres anciens édités par D. Martène : *De Antiquis Ecclesiæ ritibus*, l. I, c. 8, art. 11, le reproduisent intégralement.



6° Dans les *Preces* du Vendredi-Saint on lit :

« Oremus et pro christianissimo imperatore, vel Rege nostro (1) et cinq lignes plus bas : Respice, propitius (2) ad Romanum, sive Francorum, benignus, imperium ». Cette collecte spéciale pour la prospérité de l'*Empire Romain* et de celui qui présidait à ses destinées temporelles devait exister du temps de saint Gélase, car on en trouve d'analogues dans le Sacramentaire Léonien (3) : mais il va de soi que la mention du *roi et du royaume* des *Francs* est une interpolation. Car du vivant de saint Gélase, Clovis, bien que déjà roi des Francs, n'était pas assez connu à Rome pour qu'on le mit sur pied d'égalité avec l'empereur des Romains. Je reviendrai d'ailleurs sur ce point avant de terminer mon étude.

7° Une dernière interpolation à signaler se trouve dans la messe de mariage (*actio nuptialis*). On y lit en effet, après la prière : *Hanc igitur oblationem.*

« *Percomples canonem plenarium, et dicis orationem Dominicam*, et sic eam benedicis his verbis (4) ». Une rubrique de ce genre ne saurait être ou romaine, ou gélasienne, puisqu'à Rome le canon de la messe s'est toujours dit quotidiennement et à toutes les messes. Elle est spéciale à la Gaule et nous reporte selon toute apparence au milieu du VIIe siècle. Car c'est vers ce temps seulement que prévalut dans notre pays l'usage, de supprimer assez ordinairement le canon romain de la messe, qui précédemment était quotidien et de le réserver à certains jours plus solennels (5).

Telles sont les seules interpolations certaines, que j'ai pu relever dans le Sacramentaire Gélasien. Or je le demande en toute confiance, y a-t-il rien là qui soit de nature à altérer substantiellement l'authenticité d'un recueil aussi étendu ? Les interpolations dont il s'agit, n'ont-elles pas trait uniquement à des formules, qu'il était nécessaire de *tenir à point* à cause de leur usage fréquent ou même journalier ? Des interpolations aussi légères ne sont-elles pas compatibles avec l'intention bien arrêtée de ne jamais en aucune autre circonstance mélanger et confondre les textes d'origine gélasienne et les textes d'origine gallicane ou grégorienne? Pour moi ma conviction est faite. Elle me paraît ressortir avec une particulière évidence d'une confrontation minutieuse de la copie

(1) Sacramentaire Gélasien, p. 76.
(2) Ibidem.
(3) Patrologie latine, t. LV, p. 133 et 134.
(4) Sacramentaire Gélasien, p. 266.
(5) Qu'on me permette de renvoyer ici à mon étude sur les Origines du canon de la messe. Revue du clergé Français, n° du 15 juin 1895.

du Sacramentaire Gélasien que nous devons au calligraphe de Saint-Denys avec les copies du même sacramentaire que nous devons à des calligraphes de Rheicnaw, de Saint-Gall et d'ailleurs. Chez tous ces derniers, en effet, sans exception, je crois, on rencontre le parti pris du mélange et de la confusion, dont je parle (1). Pour le copiste de Saint-Denys, qui était leur devancier, il leur avait donné un exemple bien différent. Lui, je le répète, en dehors des cas que je viens de signaler, il me paraît avoir tenu scrupuleusement à reproduire fidèlement le Sacramentaire de saint Gélase, sans y admettre aucun élément étranger. Une étude approfondie de ce document, une confrontation minutieuse de son texte et de ses rubriques avec le texte et les rubriques du Sacramentaire Grégorien et des documents analogues de la liturgie gallicane me mettent à même, je dois le répéter, de déclarer en toute assurance qu'un copiste moins scrupuleux n'aurait jamais agi de la sorte, elles me permettent même d'affirmer que tel ou tel passage ne se trouveraient pas dans ce recueil si le pape Gélase n'avait pas été africain de naissance, pendant que maints autres sont manifestement antérieurs au Pontificat de saint Grégoire-le-Grand. Mais pour mettre un peu d'ordre dans l'exposé de mes preuves et pour leur donner aussi s'il se peut plus de solidité, en évitant cependant toute prolixité, je les ramènerai à quelques chefs principaux comme le Propre du temps et celui des saints, le Baptême, les Ordinations, etc. ; et j'aurai soin simultanément de relever les objections et d'y répondre au fur et à mesure que l'occasion s'en présentera. — Mon premier soin va être de m'occuper du Propre du Temps.

III. — LE PROPRE DU TEMPS DANS LES DEUX SACRAMENTAIRES GÉLASIEN ET GRÉGORIEN.

Les deux Sacramentaires, dont je m'occupe, font commencer uniformément l'année ecclésiastique à la Vigile de Noël mais ils diffèrent néanmoins notablement sur la manière de partager l'année. Leurs formules de prière et autres sont également loin d'être identiques en toute circonstance. Ce n'est point ici d'ailleurs le lieu d'entrer à cet égard dans aucun développement. Mon rôle doit se borner à signaler les points, desquels il ressortira que le Sacramentaire Gélasien, tel qu'il a été reproduit par le copiste de Saint-Denys, est manifestement antérieur à la fin du VI[e] siècle et au Pontificat de saint Grégoire-le-Grand.

En voici un premier gage, qui me paraît des plus significatifs. Le *Codex*

(1) Voir l'appendice que M. Wilson a joint à son édition du Sacramentaire Gélasien, p. 317-371.



Vaticanus n'indique jamais les *Stations romaines*, tandis que tous les autres copistes du Sacramentaire Gélasien ont interpolé à cet égard le document qu'ils reproduisaient (1). Ce n'est pas que le copiste de Saint-Denys veuille nous donner à supposer que l'usage des Stations soit postérieur à saint Gélase. Il le mentionne, au contraire, d'une manière explicite bien que simplement par incidence. Ainsi la messe qui correspond à notre mercredi des Cendres, et sur laquelle je vais revenir plus bas est intitulée : *In jejunio, prima statione* (2). Ce qui nous donne à entendre que les Stations avaient déjà lieu. Seulement le Sacramentaire Gélasien ne signale nullement par leur nom propre les églises stationales. La raison en est facile à découvrir. C'est qu'à cette date les Stations du Carême et des autres temps de l'année ne devaient pas être attachées d'une manière fixe et invariable à telle ou telle basilique. Cette fixation fut l'œuvre de saint Grégoire, comme l'assure son biographe déjà cité (3), et depuis lors elle a été maintenue presque intégralement. Ce qui donne une nouvelle vraisemblance au motif que je mets en avant pour expliquer l'absence de l'indication des Stations dans le Sacramentaire Gélasien, c'est que l'auteur s'est departi une seule fois de son habitude à cet égard. Il nous dit à propos des ordinations qu'en cette circonstance la Station est à Saint-Pierre du Vatican, *ad S. Petrum* (4), évidemment parce que cette Station était fixe depuis longtemps et ne variait jamais.

Un autre point à remarquer, c'est que le *Propre du Temps* n'est qu'ébauché à bien des égards dans le Sacramentaire Gélasien. On doit y voir manifestement un essai des plus imparfaits, non un travail amené à sa perfection. Aussi le copiste de Saint-Denys est-il ici encore le seul qui n'ait pas largement suppléé aux lacunes du document qu'il avait à reproduire.

Cherchez d'abord les dimanches après l'Épiphanie. Vous n'en trouverez absolument aucun. On passe sans transition de l'Épiphanie à la Septuagésime (5). En retour, vous avez sept dimanches entre Pâques et l'Ascension (6). Quant aux dimanches après la Pentecôte, au lieu de faire suite à la fête même de la Pentecôte, ils sont placés au commencement du troisième livre (7), immédiatement avant ce qu'on peut appeler les appendices du Sacramentaire, mais il n'y a que seize messes en tout.

(1) Wilson. Appendice, p. 317 et suiv.
(2) Sacramentaire Gélasien. p. 15.
(3) Stationes per basilicas et cœmeteria martyrum ordinavit (Gregorius) Vitæ liber secundus, n. 15.
(4) Sacramentaire Gélasien. p. 22.
(5) Sacramentaire Gélasien, édition citée, p. 12.
(6) Ibid. p. 96-106.
(7) Ibid. p. 224-233

En outre, les dimanches de l'Avent, qui sont au nombre de cinq, ont été rejetés à la fin du second livre, après le Commun des Saints (1).

Je pourrais signaler d'autres étrangetés du même genre dans le Propre du Temps. Mais celles-ci suffisent pour établir, je le répète, que nous sommes en présence d'un travail fort imparfait comme toute première ébauche. Comment se faire par suite à l'idée que les choses fussent restées telles quelles du vivant de saint Grégoire le Grand ? Joignez à cela que le Codex Vaticanus est le seul qui offre les lacunes de tout genre, sur lesquelles je viens d'appeler l'attention. Les autres copistes n'ont point marché sur les traces que leur avaient laissées le calligraphe de Saint-Denys. Ils ont bel et bien introduit de nouvelles messes partout où il en manquait (2), en faisant de larges emprunts au Sacramentaire Grégorien. Nous voilà donc de nouveau amenés à penser que le copiste de Saint-Denys est un copiste scrupuleusement fidèle, tandis que ses émules sont des interpolateurs de bonne foi, qui visaient à tenir leur travail à point, propre à être utilisé strictement pour le service de l'autel. Mais, avant d'aller plus loin, il faut répondre à une objection, qui a pour point de départ la présence dans le Sacramentaire Gélasien, de messes particulières pour les jours supplémentaires du Carême.

IV. — OBJECTION TIRÉE DES QUATRE JOURS SUPPLÉMENTAIRES DU CARÊME ET RÉPONSE.

Bien que le Sacramentaire Gélasien n'ait point signalé, je viens de le dire, les stations de Carême, il fait cependant mention explicite de la férie quatrième *in Capite Quadragesimæ,* et des jeûnes, qui suivent comme préparatoires au jeûne quadragésimal proprement dit (3). La plupart des liturgistes ont cru voir là une interpolation, et s'appuient pour cela sur un passage en apparence fort significatif de saint Grégoire le Grand. Je vais le mettre ici intégralement sous les yeux du lecteur, afin de pouvoir rechercher ensuite plus librement si on ne lui aurait point donné un sens, qu'il n'a point réellement dans la pensée de l'auteur.

« Notre abstinence, ou jeûne (4), affirme d'abord le Saint Pontife dans le passage allégué, est de 40 jours à l'exemple de celle de Moïse, d'Élie et du Seigneur lui-même » (5). Puis se ravisant, il ajoute : « On peut aussi

(1) Sacramentaire Gélasien. Édition citée, p. 214-220.
(2) Ibid. p. 321 et suivantes.
(3) Ibid. p. 15-17.
(4) *Abstinentia et jejunium* ont ici le même sens sous la plume de saint Grégoire, on ne l'a pas assez remarqué : ce qui le prouve, c'est que plus bas il dit explicitement que les dimanches ne comptent pas comme jours d'*abstinence.*
(5) In his diebus... ipsa abstinentia per quadraginta dierum numerum custoditur quia Moyses ita jejunavit etc. Homélie xvie, n° 5.

2.

entendre autrement le mystère du temps du Carême ; car, à dater du présent jour (le premier dimanche de Carême) jusqu'aux joies de la solennité paschale, il y a six semaines ou quarante-deux jours ; mais, si de ceux-ci nous retranchons les six dimanches, il ne reste plus que *trente-six jours d'abstinence,* soit la dîme de l'année » (1).

Que veulent dire au juste ces paroles ? Faut-il y voir la négation ou l'affirmation de l'existence, au temps de saint Grégoire, des quatre jours supplémentaires du Carême ? Pour se prononcer à cet égard, il importe avant tout de remarquer que le langage du Pontife est celui de l'orateur, non celui du Canoniste. Or, les orateurs ont parfois besoin de ne pas trop mettre les points sur les *i*, et de ne tenir aucun compte des fractions. C'était le cas ici. Saint Grégoire avait besoin à la fois du nombre 40 et du nombre 36 pour en tirer un enseignement moral.

En conséquence, il laisse dans l'ombre les quatre jours supplémentaires, ou du moins il se garde de les mentionner explicitement. Mais, en réalité, il les met bel et bien en ligne de compte pour arriver au chiffre de 40 jours d'abstinence ou de jeûne, puisque, de son propre aveu, les six dimanches ne doivent pas y être compris (2). Ce n'est pas d'aujourd'hui que les auteurs ont pris le change à cet égard. Déjà Amalaire, au ɪxᵉ siècle, les expliquait à peu près dans le même sens qu'on l'a fait au xᴠɪɪᵉ siècle et aussi de nos jours (3). Toutefois, l'auteur du Micrologue qui vivait à la fin du xɪᵉ siècle, et connaissait à cet égard la diversité des opinions, ayant eu la patience de rechercher et de confronter les divers exemplaires du Sacramentaire et du Graduel Grégoriens, qu'il put se procurer, y acquit la preuve, nous dit-il, qu'on avait mal interprété le passage allégué du saint Docteur (4). Cette affirmation si catégorique m'a encouragé dans mes propres recherches, et je crois avoir découvert à cet égard certains témoignages qu'il ne sera pas inutile de reproduire ici. Tel le passage suivant d'Énée, évêque de Paris, lui aussi auteur du ɪxᵉ siècle, qui, tout en s'appropriant les paroles de saint Grégoire relatives à la dîme de l'année, les commente et les explique ensuite de la manière la plus claire : « Le Bienheureux Pape Grégoire, nous dit-il, en faisant le compte des jours du Carême, à dater du premier jour des six

(1) Quamvis de hoc quadragesimæ tempore est adhuc aliud quod possit intelligi. A præsenti enim die usque ad Paschalis solemnitatis gaudia, sex hebdomadæ veniunt, quarum dies quadraginta duo fiunt. Ex quibus dum sex dies dominici ab abstinentia subtrahuntur, non plus in abstinentia quam triginta et sex dies remanent..... quasi anni nostri decimas..... ibidem.

(2) Sex dies dominici ab abstinentia subtrahuntur, texte allégué plus haut.

(3) De ecclesiasticis officiis, l. ɪ, c. 7.

(4) Micrologus, c. 49.

semaines, affirme qu'il y a 36 jours de jeûne, soit la dîme de l'année»(1).

Rien de plus explicite et de plus formel, ce semble. Tournez le feuillet, et voici ce que vous lisez chez le même auteur : Si aux dits trente-six jours d'abstinence, déclare-t-il, vous ajoutez les quatre qui commencent avant le jeûne, nous nous trouvons pleinement unis au jeûne du Sauveur » (2).

On le voit donc. Il y aurait exagération ou plutôt erreur formelle à donner comme chose avérée qu'au dire de saint Grégoire, le jeûne quadragésimal n'était au total de son temps que de trente-six jours. Ce qui paraît mieux prouvé c'est que le Pontife a fait mention de l'usage de jeûner les quatre jours supplémentaires. C'est quelque chose de gagné et de ce chef le calligraphe de Saint-Denys se trouve plus d'à moitié vengé. Mais il y a mieux que cela. L'addition des jours complémentaires dont il s'agit, remonte plus haut que saint Gélase lui-même, au moins en Italie, et par conséquent à Rome. Nous avons à cet égard un double témoignage pleinement authentique, qu'il n'est pas permis de laisser dans l'oubli. C'est celui de saint Maxime de Turin, et de saint Pierre Chrysologue. Le premier affirme hautement, ce que je dis moi-même avec le Sacramentaire Gélasien, à savoir que dès le ve siècle la dévotion des fidèles avait introduit l'usage de prévenir le jeûne proprement quadragésimal (3) ; et cette affirmation, qu'on le remarque encore, fait partie d'un sermon, qui a dû être prononcé avant le premier dimanche de Carême. L'orateur le dit explicitement : *advenientes* dies quadragesimæ prævenire. Il y commente le propre évangile du mercredi des Cendres : nolite fieri sicut *hypocritæ* tristes. Il n'y fait aucune allusion, j'ai hâte de le dire, au rite plus récent de l'imposition des cendres, mais le Sacramentaire Gélasien n'en parle pas non plus, et il va de soi que le jeûne de la férie IVe avant le Carême et l'imposition des Cendres ont pu être instituées à des dates différentes.

Quant à saint Pierre Chrysologue, commentant lui aussi l'Évangile du jeûne, qui appartient au mercredi des Cendres et non à un autre jour sur tous les plus anciens exemplaires du *Liber comitis*, il disait à ses auditeurs : « Nous voici entrés dans les sentiers de l'abstinence, dans la mer du « jeûne quadragésimal, la nef de notre corps doit quitter le littoral de ce

(1) Beatus Papa Gregorius quadragesimale computans tempus, a capite sex hebdomadarum illud dinumerare incipit, dicens his verbis : A præsenti die, etc., texte allégué plus haut... per triginta sex dies affligimur quasi anni nostri decimas Deo damus. — Liber adversus Græcos. — Patrologie latine, t. CXXI, p. 741.

(2) Triginta autem et sex diebus in abstinentia computatis adjunctis et quatuor, qui a capite jejunii incipiunt, egregie compaginamur et unimur jejunio Salvatoris nostri. Ibid. p. 742.

(3) Nonnullorum est consuetudo *advenientes* quadragesimæ dies, devotionis jejuniis *prævenire*. Homélie 36e au début.



« monde, et voguer sans relâche, jusqu'à ce qu'elle arrive au port de la « Pâques » (1). Ailleurs le même orateur affirme en toutes lettres qu'il faut parcourir une carrière de quarante jeûnes (non trente-six) pour arriver à la fontaine du baptême et du salut (2). Il n'est pas jusqu'à l'expression de *caput jejunii* ou *quadragesimæ,* qui ne fut connue et populaire du vivant de saint Gélase, témoin saint Benoît, qui l'emploie par deux fois dans son chapitre du travail des mains (3). Car le saint législateur n'eut pas recouru manifestement à pareille expression, s'il avait voulu désigner un jour de dimanche, puisqu'il s'agissait dans la circonstance et à pareil jour d'augmenter la mesure d'un travail quotidien, qui était prohibé le dimanche (4).

D'ailleurs le rite de l'admission des pécheurs à la pénitence publique, est connexe à celui de leur réconciliation. Or, celui-ci était déjà fixé au Jeudi-Saint longtemps avant saint Gélase, comme en fait foi saint Innocent I dans sa lettre à l'évêque d'Eugubium (5). Pourquoi dès lors celui de l'admission aurait-il été fixé à un jour différent de celui, qui est marqué dans le Sacramentaire Gélasien ? La chose paraît d'autant plus improbable que les documents et les liturgies n'ont jamais signalé à cet égard aucun autre jour. On le voit donc, il faudrait vraiment abuser de la critique, ou plutôt manquer d'une critique équitable pour voir une interpolation dans la mention, qui est accordée par le Sacramentaire Gélasien aux quatre jours complémentaires du Carême. On trouvera peut-être que je me suis trop longuement attardé à réfuter cette objection. Mais elle avait pour elle en apparence de si forts appuis qu'il m'a paru indispensable de ne rien négliger pour la renverser par la base.

J'aborde maintenant l'article des Fêtes des Saints. Ce sera, ce me semble, l'un de ceux, où il me sera le plus facile d'établir victorieusement que le calendrier de notre Sacramentaire est manifestement de beaucoup antérieur à saint Grégoire, et qu'il ne peut appartenir qu'à saint Gélase. Toutefois lui aussi il offrira matière à objection.

(1) Ingressi iter abstinentiæ, jejunii pelagus, quadragesimæ viam, navim corporis nostri solvamus a littore mundano quousque Paschæ portum intremus » Sermon 8ᵉ début.

(2) Merito nos quadraginta diebus per jejunium currimus ut perveniamus ad fontem baptismatis et salutis. — Sermo 166ᵉ.

(3) Regula, c. 48.

(4) Regula S. Benedicti — même chapitre — fin.

(5) Innocent I — Epistola 25, c. 7.

V. — LES FÊTES DES SAINTS DANS LES DEUX SACRAMENTAIRES GÉLASIEN ET GRÉGORIEN.

Le second livre du Sacramentaire Gélasien a pour premier et principal objet les *Fêtes des Saints,* ou pour parler plus exactement les *Fêtes des Saints Martyrs* (1). C'est qu'en effet, et ce sera ma première remarque, en dehors des deux solennités de la Croix et des quatre de la sainte Vierge, toutes les autres fêtes, qui figurent dans ce livre, sont exclusivement des fêtes de martyrs ; saint Martin et saint Sylvestre qu'on rencontre invariablement sur tous les autres exemplaires des Sacramentaires Gélasien (2) et Grégorien n'y ont pas trouvé place. Comment expliquer cette anomalie apparente, sinon en affirmant que du vivant de saint Gélase, le culte des Confesseurs et des Vierges non martyrs, bien que déjà autorisé, demeurait cependant local, et par suite se trouvait exclus du calendrier, dont je m'occupe (3) ?

En second lieu l'expression de *Confesseur* a conservé sous la plume de saint Gélase et de son copiste, sa première acception, c'est-à-dire une acception qu'il avait perdue du vivant de saint Grégoire-le-Grand. Elle continue à certains égards d'être synonyme de *martyr* avec cette différence qu'elle désigne les Saints, qui avaient souffert pour la foi, mais sans aller jusqu'à l'effusion du sang. Le titre de martyr est réservé à ceux qui avaient eu cette gloire. Félix de Nole, (14 janvier), le pape Marcel (16 du même mois) et Juvénal, évêque de Narnie figurent de la sorte avec le simple titre de confesseurs sur le calendrier Gélasien (4). Or nous savons par le propre témoignage de saint Grégoire que de son temps on parlait et on agissait autrement, témoin le titre de martyr, que lui-même accorde explicitement à saint Juvénal (5). Son contemporain et homonyme saint Grégoire de Tours donnait de son côté le titre de martyr à saint Félix de Nole (6). De ce chef il est donc prouvé que le copiste de Saint-Denys était un copiste scrupuleusement fidèle.

En troisième lieu, le calendrier Gélasien diffère notablement de celui

(1) Explicit liber secundus de natalitiis sanctorum martyrum. — Edition citée, p. 222.

(2) Sacramentaire Gélasien, édition citée. Appendice, p. 319 et 361.

(3) Le Sacramentaire Léonien accorde à la vérité une messe à saint Sylvestre (Patr. lat. t. LV, p. 13). Mais cela ne prouve rien puisque ce sacramentaire n'a jamais eu aucun caractère officiel.

(4) Sacramentaire Gélasien, p. 162, 163 et 172.

(5) Dialogor. IV, c. 12 et ailleurs.

(6) De gloria martyrum, I, 104.



que saint Grégoire plaça en tête de son Sacramentaire, et que saint Pie V a maintenu et complété, en le rendant pour la première fois obligatoire (1). Les fêtes des Saints y sont trois fois moins nombreuses que dans la plupart des calendriers postérieurs, ce qui est manifestement une preuve de haute antiquité.

Le choix des Saints n'est pas toujours non plus celui, qui a prévalu plus tard dans le calendrier romain. Parmi les noms, qui en ont été retranchés, j'en signalerai quatre, qui ne figureraient pas ici selon toute apparence, si Gélase n'avait pas été africain de naissance. Ce sont ceux de sainte Julienne de Cumes en Campanie (16 février), de saint Magnus d'Aquino (19 août), des saints Rufus (27 août) et Priscus (1er septembre), l'un et l'autre de Capoue. Je me suis demandé pourquoi Gélase avait introduit ces saints dans son calendrier, et il me semble qu'il ne l'a pas fait uniquement en raison de son estime particulière pour ces glorieux martyrs. Ma persuasion est qu'il a voulu aussi par là témoigner de sa sympathie pour ses compatriotes, évêques, prêtres et clercs d'Afrique que la persécution avait forcé à chercher un asile sur le sol hospitalier de la Campanie. Qui sait même si Gélase n'aurait point partagé cet asile pendant quelques années ? Les biographes et les historiens n'en disent rien : mais ils ont laissé presqu'entièrement dans l'ombre cette grande figure de Pontife.

Poursuivant le même thème je ferai remarquer en quatrième lieu que l'absence de quelques autres noms, par exemple ceux des saints Adrien (8 septembre) et Chrysogone (24 octobre), Sabine (29 août) et Anastasie (25 décembre), ne me paraît pas non plus sans signification. Car leur fête était populaire à Rome à la fin du VIe siècle, et leurs basiliques devinrent stationales sous le pontificat de saint Grégoire-le-Grand. Il faut donc que leur culte se soit établi à Rome, ou y ait pris un accroissement considérable dans l'intervalle d'un siècle qui s'écoula entre le pontificat de Gélase et celui de Grégoire-le-Grand. De fait si les Saints, dont je viens de mentionner les noms, sont absents du *Codex Vaticanus,* ils ont trouvé place sur les autres exemplaires du Gélasien (2).

Le jour qu'assigne aux Saints le Sacramentaire Gélasien, n'est pas toujours non plus celui, que ces mêmes saints occupent aujourd'hui sur

(1) Mon opinion est très arrêtée à cet égard, et elle repose, ce me semble, sur un texte de saint Isidore suffisamment explicite, bien que peu connu. Le voici dans sa teneur : Omnes autem pro varietate regionum, diversoque in honore martyrum tempore, institutæ sunt festivitates, ne forte rara congregatio populi fidem minueret in Christo. De ecclesiasticis officiis, I, 36.

(2) Sacramentaire Gélasien, édition citée, p. 318, 355, 362.

le calendrier romain. Ainsi les saints Chrysanthe et Darie sont placés au 29 novembre (1) tandis qu'aujourd'hui leur jour natal se trouve le 25 octobre. De même, et ici la chose me paraît significative, sainte Euphémie, vierge et martyre de Chalcédoine, dont le jour natal est le 16 septembre d'après les traditions de l'Orient (2), est marquée au 13 avril. Pour s'expliquer cette anomalie il faut selon toute apparence se rappeler que saint Gélase éleva une basilique à cette grande sainte, dans les environs de Rome, à Tivoli, sans doute en souvenir de ce que le concile de Chalcédoine s'était tenu dans l'église dédiée à sainte Euphémie, en souvenir de ce que sainte Euphémie avait de la sorte présidé d'une certaine manière à la condamnation d'Eutychès. Le 13 avril devait être probablement l'anniversaire de la dédicace de la basilique de Tivoli. Le pape Gélase aura pu le choisir faute de connaître en quel jour précis l'Orient honorait la même sainte Euphémie. Plus tard lorsqu'on en fut instruit on adopta le même jour tout en maintenant parfois au 13 avril, l'honneur, dont il jouissait précédemment.

Plusieurs anciens exemplaires du martyrologe hiéronymien nous offrent l'exemple de cette répétition (3). On le trouve également sur plusieurs copies interpolées du Sacramentaire Gélasien (4) mais le *Codex Vaticanus* n'accorde qu'une seule mention à la sainte. Encore un mot sur les martyrs, qui figurent au calendrier du Gélasien. Le 8 novembre nous offre la fête des *Quatre Couronnés* (5). Or les textes nous reportent à une époque, où ces saints étaient encore connus sous leur nom propre (6), où leur fête n'avait rien de commun avec celle des cinq autres martyrs, qu'on leur adjoignit plus tard, dans des jours où leurs noms n'étaient plus connus, les dévastations de Totila et de ses Goths ayant multiplié les ruines dans les anciens cimetières de Rome. Mais, ou je me trompe fort, ou un pareil texte a dû être rédigé avant le pontificat de saint Grégoire-le-Grand.

Les trois fêtes des saints Gervais et Protais (19 juin) des saints Jean et Paul (26 juin), et de sainte Cécile (22 novembre) ont le privilège d'avoir une Vigile. J'ai beau m'ingénier à chercher, je ne découvre pas quel peut être le mobile d'une telle préférence. Mais d'autre part, il n'y a rien

(1) Ibidem, p. 206.

(2) Martyrologe syriaque de 412, publié dans les Prolégomènes du t. 2 de novembre, p. LXI.

(3) Voir ce martyrologe, édition Rossi-Duchesne au 13 avril et au 16 sept.

(4) Sacramentaire Gélasien p. 339 et 356.

(5) Ibid. p. 203.

(6) Leurs noms sont *Costianus* (Nicostrate) Claudius, Castor et Simpronianus.



là qui puisse infirmer en quoi que ce soit l'authenticité du Sacramentaire Gélasien. Il serait donc inutile de s'y arrêter. Ce qui m'importe davantage, pour assurer toute leur valeur aux preuves que je viens d'apporter, c'est de répondre victorieusement à une double objection qui a son point de départ dans le texte même du calendrier Gélasien.

VI. — RÉPONSE A LA DOUBLE OBJECTION PROVENANT DE LA PRÉSENCE DES DEUX FÊTES DE LA CROIX, ET DES QUATRE DE LA SAINTE VIERGE.

Le Sacramentaire Gélasien nous offre la double fête de l'Invention et de l'Exaltation de la Croix (1),ainsi que celles de la Nativité, de l'Annonciation, de la Purification et de l'Assomption de la Sainte Vierge (2). Or, ces six fêtes, prétend-on, sont toutes postérieures au vie siècle, et n'apparaissent à Rome que postérieurement à saint Grégoire-le-Grand (3). La chose est facile à dire, mais où sont les preuves de cette assertion ? Je les cherche sans pouvoir les trouver. — Et d'abord, en ce qui touche les deux fêtes de la Croix, leur absence de certains calendriers (4) n'est qu'une preuve négative, dont la valeur est nulle en présence d'un témoignage aussi positif que celui du Sacramentaire Gélasien. Ce qu'on sait avec certitude, c'est que la fête de l'Exaltation de la sainte Croix est antérieure en Orient au recouvrement de la Croix par Héraclius, et paraît y avoir été instituée (v. 335) en souvenir de la Dédicace de la Sainte Croix de Jérusalem (5). De même en Occident elle existait avant le milieu du viie siècle, et le pape Sergius se contenta de lui donner un nouvel éclat (6). Par conséquent rien n'autorise à affirmer comme chose prouvée que la fête de l'Exaltation soit postérieure au Pontificat de saint Gélase. Quant à celle de l'Invention, elle a toujours été plus solennelle à Rome que celle de l'Exaltation (7). Or, les choses se seraient sans nul doute passées autrement, surtout après l'acte de saint Serge, dont je viens de parler, si la

(1) Sacramentaire Gélasien. Edition citée, p. 172 et 198.
(2) Ibid. p. 165, 169, 193 et 197.
(3) Origines du culte chrétien, p. 259 et 264.
(4) Ce silence des Calendriers est parfois plus apparent que réel. Ainsi pour prouver que la fête de l'Invention de la Sainte Croix n'existait pas à Rome au viie siècle on met en avant le *Codex Epternacensis*, qu'on donne comme le plus ancien texte du Martyrologe Hiéronymien (*Liber Pontificalis*, édition Duchesne, t. I, p. 378, n. 29). Or, vérification faite, la dite fête s'y trouve bel et bien,seulement placée au 7 mai au lieu du 3.
(5) Abbé Duchesne. *Liber Pontificalis*, t. I, p. 378, n. 29.
La dédicace de cette église avait eu lieu, croit-on, le 14 Septembre 335, le même jour que l'Invention mais quelques années après.
(6) Ibidem.
(7) Rationale divinorum officiorum, VII, c. XI.

dite fête du 3 mai n'avait pas été antérieure à la précédente et n'avait pas eu pour motif d'institution un fait qui intéressât plus directement Rome. Ce fait, selon toute apparence, n'est autre que la dédicace de la Basilique Constantinienne de Sainte-Croix en Jérusalem.

Quoiqu'il en soit à cet égard, ce qu'on peut affirmer en toute assurance, c'est que reculer jusqu'au VII[e] siècle la date de l'institution à Rome de la dite fête du 3 mai, ce serait mettre en avant une assertion dénuée de toute vraisemblance et de toute probabilité, tandis que rien ne s'oppose à ce que cette même date soit reportée au IV[e] ou au V[e] siècle. Conséquemment de ce côté, l'objection n'a pas de valeur et tombe d'elle-même.

Relativement aux quatre fêtes de la Sainte Vierge, nous ne sommes guère mieux renseignés sur la date exacte de leur première institution. Mais nous savons toujours d'une manière certaine qu'elles sont toutes quatre antérieures au Pontificat de saint Serge, dont je parlais plus haut, puisque ce Pape se contenta de rehausser l'éclat de leur solennité (1). De plus, celle de la Purification doit avoir été instituée par saint Gélase en personne, car elle se rattache directement à l'extinction des fêtes païennes des Lupercales, au témoignage assurément fort digne de foi de saint Éloi (2). Or, nous avons une lettre authentique du même saint Gélase, dans laquelle il atteste en toutes lettres que l'abolition des dites Lupercales est son œuvre propre (3). Deux conclusions importantes ressortent de ce fait et du témoignage de saint Éloi, c'est à savoir que d'une part la fête du 2 février existait en Occident longtemps avant que l'empereur Justinien ne l'introduisît jusqu'en Orient, et que de l'autre, les usages liturgiques et les fêtes religieuses de Rome pouvaient s'implanter en deçà des Alpes dans les VI[e] et VII[e] siècles ; ce qui équivaut à dire, si je ne me trompe, qu'il y avait jusque-là accord ou unité liturgique entre Rome et la Gaule. Seulement la critique va de nouveau prétendre que le témoignage allégué de saint Éloi est sans valeur, son authenticité n'ayant jamais été établie.

Voici ma réponse :

Les auteurs qui ont révoqué en doute l'authenticité de l'homélie deuxième de saint Éloi, celle dont je viens de citer un fragment, l'ont fait par pure conjecture, et sans fournir aucun argument sérieux à l'ap-

(1) Liber Pontificalis, lieu cité plus haut, p. 376 et 383 n. 43.

(2) Patrologie latine, t. LXXXVII, p. 597-602. Le saint Evêque voulant expliquer pourquoi on tenait à la main des cierges allumés, le jour de la Purification de la Sainte Vierge, affirme explicitement que cet usage vient de Rome où il avait été introduit pour détruire des coutumes païennes.

(3) Thiel Epistolæ Romanorum Pontificum, t. 1, p. 603. — Patrologie latine, t. LIX, p. 110-116.

pui de leur assertion. Pour celui qui trace ces lignes, il vient de faire une étude minutieuse et comparée de cette pièce. Or voici les motifs qui le portent à déclarer que l'homélie lui paraît suffisamment authentique.

En premier lieu, nous nous trouvons en présence d'un écrit original, non d'un pastiche fait de pièces et de morceaux, comme tant de sermons anonymes, qu'on a attribués à saint Augustin. Il porte le nom de son auteur et n'a jamais figuré sous un nom d'emprunt dans aucune collection d'homélies et de sermons. Paul Diacre et ses émules ne l'ont jamais connu. Bien plus Sigebert de Gemblours et Tritheme n'ont pas davantage compté saint Éloi, au nombre des écrivains ecclésiastiques. Margarin de la Bigne fut le premier à découvrir les homélies du Saint à la fin du xvie siècle, et les inséra non dans la première édition de sa *Bibliotheca Patrum,* qui parut à Paris en 1585 (8 in-folio), mais simplement dans la seconde, qui parut en 1589, évidemment parce que la découverte eut lieu dans l'intervalle entre les deux éditions. Or quel intérêt pouvait avoir l'éditeur à tromper le public et à mettre sous le nom de saint Éloi les homélies en question, si les manuscrits ne lui avaient pas appris qu'il en était véritablement l'auteur? En second lieu la double assertion relative à l'institution de la fête du 2 février par saint Gélase et à son implantation dans les Gaules, que j'ai relatée d'après l'homélie de saint Éloi, et qui avait pour ma thèse un intérêt tout particulier, se trouvent également inscrites, la première dans un sermon d'Héric d'Auxerre au ixe siècle (1), la seconde dans une homélie d'Ambroise Autpert (2) mort en 778, abbé de Saint-Vincent du Vulturne, mais qui n'avait quitté la Gaule son pays natal qu'en 754 et avait dû composer avant cette date l'homélie en question (3). Je puis donc l'affirmer. quand même l'authenticité de l'homélie de saint Éloi ne paraîtrait pas assez bien établie, il n'en resterait pas moins prouvé que la fête du 2 février, doit avoir saint Gélase pour fondateur, il n'en resterait pas moins prouvé qu'elle ne tarda pas à franchir les Alpes et à s'implanter en Gaule. Or je n'ai pas dit autre chose, et cela suffit à mon but.

J'aborde maintenant la fête de l'Assomption. On a prétendu récemment que cette solennité était inconnue à Rome du vivant de saint Grégoire-le-Grand, Et l'unique preuve qu'on en fournit c'est que les disciples de

(1) Patrologie latine, t. xcv, p. 1461.
(2) Patrologie latine, t. lxxxix, p. 1291.
(3) Ce qui le prouve, c'est que restée elle aussi ignorée, elle n'a été donnée au public au xviiie siècle par Don Martène qu'au moyen de manuscrits français et non italiens.



saint Grégoire ne l'ont pas portée en Angleterre (1). L'auteur, cette fois encore a payé de malheur en donnant une fausse interprétation à une annonce du *Codex Epternacensis*. Par suite son argument se retourne contre lui. On lit en effet sur cet exemplaire d'ailleurs précieux du martyrologe hiéronymien « 16 août (au lieu du 15) *Nativitas Sanctæ Mariæ* (2) » Et l'auteur de s'écrier triomphalement « le codex d'Epternach nous vient d'Angleterre. Donc du vivant de saint Willibrord la fête de l'Assomption était inconnue en Angleterre, c'est celle du 8 septembre qu'on y célébrait (3). » Qui sait seulement si le mot : Nativitas *S. Mariæ Virginis* ne serait pas ici synonyme du mot NATALE pris dans son sens ecclésiastique ? qui sait par suite s'il ne désignerait point la fête du 15 août, non celle du 8 septembre ? car on n'arrive pas à se persuader que cette dernière fête ait précédé en aucun pays celle de l'Assomption. Or en étudiant d'un peu près une hymne du V. Bède, qui porte pour titre : *In natali Dei Genitricis* (4), il m'a semblé que l'hymne en question avait pour objet non la naissance temporelle de la sainte Vierge, comme on l'affirme communément, mais bien son assomption ou sa naissance au ciel. De fait dans ce petit poème, il n'est pas dit un seul mot de la naissance temporelle dont il devrait être question. L'auteur ne songe qu'à commémorer les mérites et la gloire incomparable de la mère de Dieu. Mais il y a plus encore, le même auteur nous dit ailleurs explicitement, que de son temps on ne célébrait dans l'Église comme fêtes religieuses que deux *naissances*, celle du Seigneur et celle de saint Jean-Baptiste (5): Par conséquent celle du 8 septembre était alors inconnue en Angleterre, et c'est l'Assomption qui devait y porter le nom de *Natale* ou *Nativitas Sanctæ Dei Genitricis*.

Si quelqu'un avait peine à se rendre à cette conclusion, je lui alléguerais encore un passage de saint Aldhelme, qui dirime absolument la question. Ce saint, en effet, parlant d'une église, dont la dédicace avait eu lieu le 15 août, remarque que ce jour était également consacré par la NAISSANCE (au ciel) de la sainte Vierge (6). Dès lors impossible de s'y tromper, ou les mots n'ont plus de sens ou du vivant du vénérable Bède,

(1) Liber Pontificalis, lieu cité p. 381, n. 43.
(2) Martyrol. Hieronym., 16 août. V. Acta SS., t. II nov., p. [106].
(3) Liber Pontificalis, lieu cité.
(4) Elle occupe le onzième rang parmi les hymnes authentiques du pieux auteur.
(5) Homiliarum liber secundus, Homilia 14, initio.
(6) Istam nempe diem, qua templi festa coruscant *Nativitate sua* sacravit virgo Maria, quam jugiter renovant Augusti tempora mensis. — Patrologie latine, t. LXXXIX, p. 290.

de saint Aldhelme et de saint Willibrord, l'expression *Nativitas* ou *Natale S. Mariæ* désignait en Angleterre la fête de l'Assomption, non celle du 8 septembre. Le texte, sur lequel on s'appuyait pour prouver que la fête du 15 août n'existait pas en Angleterre à la fin du VIIe siècle, établit donc tout au contraire qu'elle y était en grand honneur. Ce qui nous permet d'affirmer, d'accord en cela avec l'auteur, que j'ai le regret de combattre, qu'elle avait dû y être portée par les disciples de saint Grégoire. Par conséquent elle se célébrait à Rome à la fin du VIe siècle, et prétendre qu'elle ne s'y célébrait pas dès le temps de saint Gélase, serait mettre en avant une assertion sans base et purement gratuite.

En ce qui concerne maintenant la fête du 8 septembre, il est probable qu'elle n'avait pas été portée en Angleterre par les disciples de saint Grégoire. Aldhelme, Bède et le copiste d'Epternach viennent de nous le déclarer implicitement. Mais il ne suit nullement de là qu'elle n'existait pas à Rome du vivant de saint Grégoire et avant lui, comme fête locale ou d'un éclat bien moindre que celle du 15 août. Le fait est qu'elle y existait bel et bien, du vivant du V. Bède et avant lui : ce qui a été dit plus haut du pape saint Serge le prouve surabondamment, et cependant cet auteur si connu pour l'étendue de son érudition, ne craignait pas d'affirmer, on vient de le voir, que l'Église dans sa généralité ne célébrait pas cette même fête de la Nativité de la sainte Vierge. Or si une pareille affirmation est sans conséquence, si elle n'établit nullement que la fête en question n'existait pas réellement comme fête locale au VIIe siècle à Rome, je ne vois pas pourquoi elle aurait plus de force pour prouver que la même fête n'existait pas du temps même de saint Gélase.

Reste la solennité de l'Annonciation au sujet de laquelle on pourrait prétendre qu'elle n'existait pas au Ve siècle, vu qu'elle tombe presque toujours en Carême, et qu'un canon (le 51e) du Concile de Laodicée en Phrygie tenu vers le milieu du IVe siècle prohibait toute fête des saints dans cette saison mystique de l'année. Seulement si l'argument vaut pour l'Orient, il est sans force pour l'Occident, où ledit canon n'a jamais fait loi dans sa teneur littérale (1), sinon pour l'Espagne. Encore faut-il ajouter que ce pays s'y astreignit de son plein gré, seulement dans la seconde moitié du VIIe siècle et principalement dans le but d'avoir un motif de renvoyer au 18 décembre la fête du 25 mars (2). Or, il y a là une preuve indirecte, il est vrai, mais sérieuse cependant et puissante de l'existence

(1) Micrologue, c. 48.
(2) Concilium Toletanum. x, can. I.

antérieure de cette fête : car on ne transfère pas une fête qui n'existe pas, la chose est élémentaire.

Ce qui tend également à prouver que la même fête devait exister à Rome et en Italie du vivant de saint Gélase : c'est que saint Pierre Chrysologue, en partie contemporain du Pontife, en partie son devancier, nous a laissé quatre sermons, qui l'ont pour objet direct et en quelque sorte unique (1). Bien plus saint Augustin déclare explicitement que de son temps l'Église professait une vénération particulière pour le 25 mars, comme étant à la fois le jour de l'Incarnation, et celui de la Passion du Sauveur (2).

On le voit donc, la présence au Sacramentaire Gélasien des deux fêtes de la Croix et des quatre fêtes de la Sainte Vierge ne prouve rien par elle-même, elle n'établit nullement que le copiste de Saint-Denys a rempli dans la circonstance le rôle d'interpolateur. Par conséquent les motifs que j'ai apportés d'autre part dans ce paragraphe en faveur de la scrupuleuse fidélité de cet anonyme, conservent toute leur force. Il ressort avec évidence du petit nombre de saints qui figurent au Sacramentaire Gélasien, de leur caractère exclusif de martyr, du nom de quelques-uns d'entre eux, et de divers autres indices, qu'un Pape africain de naissance, c'est-à-dire saint Gélase en personne, a dû présider à leur choix, et qu'aucune interpolation n'est imputable au copiste.

Après ces éclaircissements sur une objection qui paraissait de prime abord irréfutable, je reprends mon énumération des preuves de l'antériorité du Sacramentaire de saint Gélase sur celui de saint Grégoire, et sur les documents remontant à ce Pontife.

VII. — LE BAPTÊME ET LA CONFIRMATION.

Saint Cyrille de Jérusalem pour l'Orient (3) et saint Augustin pour l'Occident (4) d'accord en cela avec les autres Pères antérieurs, qu'il serait trop long d'énumérer, nous sont de sûrs garants que les rites préparatoires au Baptême, et les rites mêmes de l'administration de ce sacrement, tels qu'ils ressortent du Sacramentaire Gélasien étaient substantiellement les mêmes au v[e] siècle dans les deux Églises et remontent à une très haute antiquité. Mais ce Sacramentaire est le seul document ancien, dans lequel la teneur même des formules, dont on se servait à cet effet

(1) Ce sont les sermons, 140, 141, 143 et 144. — Patrologie latine, t. LII.
(2) De Trinitate, lib. 4, n° 9.
(3) Catéchèse 19[e] et 20[e].
(4) De fide et operibus opusculum. — Sermones 212-216 et ailleurs.



se trouve littéralement consignée. Il importe donc grandement sous ce rapport d'en déterminer l'âge précis, en établissant que cette teneur est antérieure à saint Grégoire le Grand et au VI[e] siècle : car il en ressortira qu'à cet égard le Sacramentaire, dont je m'occupe, n'a rien emprunté ni au *Missale Gothicum,* ni à l'*Ordo* (romain) *Baptismi* édité par Mabillon, comme on l'a parfois prétendu et avancé (1).

En voici une première preuve, qui me paraît topique. Les rites des scrutins préparatoires au Baptême amènent une modification à la Messe dans le *Memento des vivants,* et dans l'Oraison : *Hanc igitur oblationem* (2). » Or celle-ci n'y admet point l'addition grégorienne : *Diesque nostros.* Donc elle se refère à une époque antérieure à saint Grégoire. En d'autres termes, le copiste de Saint-Denys a reproduit fidèlement le texte Gélasien. La chose est si incontestable que l'addition en question se trouve sur les autres copies du même Sacramentaire (3). Elle figure dans l'*Ordo Baptismi* (4), celui-ci romain.

En second lieu, les *scrutins* ne sont qu'au nombre de quatre dans le Sacramentaire Gélasien,tandis que l'*Ordo Baptismi* les a portés à sept(5). En quoi il fut suivi au IX[e] siècle par les églises de France (6).

En troisième lieu le symbole qu'on demandait à ceux qui devaient être baptisés était celui de Nicée. Or à l'article du Saint-Esprit, on lisait : (Credo) in Spiritum sanctum à *Patre procedentem* (7), sans mention du Fils. Et cependant cette mention était de rigueur en Occident du temps de saint Grégoire. Nous le savons par son propre témoignage (8). Nous le savons par le témoignage de ses devanciers, en particulier par celui de Cassiodore (9). Aussi la profession de foi, qui fut lue au concile de Tolède en 589, lorsque le roi Reccarède et tout son peuple abjurèrent l'hérésie arienne, mentionnait-elle en propres termes la double proces-

(1) L'auteur des *Origines du culte chrétien*, p. 204, et ailleurs a embrassé cette opinion.

(2) Sacramentaire Gélasien, édition citée, p. 36.

(3) *Ibid.*, p. 39, note 16.

(4) Les imprimés ne le portent pas toujours parce qu'ils ne reproduisent pas le texte intégralement. (Voir Patrologie latine, t. LXXVIII, p. 996). Mais Dom Martène a reproduit des Ordos gallicans qui n'en sont que des copies, et nous offrent les paroles : *Diesque nostros.* — De antiquis Ecclesiæ ritibus, lib. I, c. I, art. 12.

(5) Patrologie latine, lieu cité, p. 998.

(6) Ibid. t. CV, p. 782 et suiv.

(7) Sacramentaire Gélasien, édition citée, p. 54.

(8) Moral. in Job. V, c. 36, n. 65 et ailleurs.

(9) Prologus in Psalmos: c. 17, item in Psalmum L, v. 13., et passim.

sion du Saint-Esprit (1). De même saint Isidore de Séville déclare explicitement qu'à cette date le symbole qu'on exigeait des aspirants au baptême, portait en termes formels : « le Saint-Esprit procède du Père et du Fils (2). Par conséquent il faudrait fermer les yeux à l'évidence pour prétendre qu'ici le copiste de Saint-Denys s'est prêté à la moindre interpolation. Ce sont ceux qui sont venus après lui, qui ont agi de la sorte (3).

Une dernière remarque : la bénédiction de l'eau baptismale est plus simple dans le Gélasien que nulle part ailleurs. Il n'y est point encore question en particulier de mélanger le saint chrême à l'eau (4), tandis qu'au VII[e] siècle et probablement depuis les jours de saint Grégoire, ce mélange était de rigueur (5). Aussi ce mélange est-il prescrit dans les livres des rites gallican et gothique (6). Relativement à la Confirmation, je ne dirai qu'un mot. Les rites en sont plus simples qu'ils ne l'étaient au VII[e] siècle, et on l'appelle encore de son nom primitif *consignatio* (7), tandis que du vivant de saint Grégoire, l'expression actuelle CONFIRMATIO avait déjà prévalu (8). C'est elle qu'emploie aussi l'*Ordo Baptismi* (9), nouvelle preuve que ce document est de beaucoup postérieur au Sacramentaire Gélasien.

Comme ce Sacramentaire garde un silence absolu sur la Communion des nouveaux baptisés, je n'ai pas à m'occuper ici du sacrement de l'Eucharistie, et j'arrive directement à celui de la Pénitence ou plutôt au rite de la *Pénitence publique.*

VIII. — LA PÉNITENCE PUBLIQUE ET L'EXTRÊME-ONCTION

Le Sacramentaire Gélasien ne traite pas précisément du sacrement de la Confession ou de la Pénitence, mais simplement des rites extérieurs qui précédaient et accompagnaient la réception de ce sacrement pour ceux qu'on soumettait à une expiation publique de leurs crimes. Il y avait deux cérémonies à cet effet, celle de l'admission à la pénitence publique et celle de la réconciliation (10). Le Sacramentaire Gélasien revient

(1) Voir l'édition critique des Actes de ce concile, publiée en 1890, p. 4, 8, 14.
(2) Spiritum sanctum a Patre et Filio procedere. — De Ecclesiasticis officiis, l. 2, c. 24, n. 1.
(3) Sacramentaire Gélasien, édition citée, p. 57, note 42.
(4) Sacramentaire Gélasien, p. 86.
(5) Patrologie latine, t. LXXVIII, p. 999.
(6) Origines du culte chrétien, p. 311, Missale Gallicanum vetus, n. 29.
(7) Sacramentaire Gélasien, p. 86.
(8) Regestum, lib. 14, epist. 17, vers le milieu et ailleurs.
(9) Ordo III, 11-12. — Patrologie latine, t. 78, p. 1000.
(10) Sacramentaire Gélasien, p. 14 et 15, item p. 63-67.



même une troisième fois sur ce rite, dans une sorte d'appendice qui est un peu énigmatique (1). Je suppose qu'il s'agit là du cas où une nécessité pressante ne permettait pas d'attendre le Carême pour soumettre un pécheur à la pénitence publique. Les points de comparaison entre l'*Ordo agendi pœnitentiam*, dont je m'occupe en ce moment, et les documents analogues du VIe siècle, nous font d'ailleurs absolument défaut. Il faut descendre pour cela jusqu'au IXe siècle. Mais on peut toujours affirmer en toute confiance que les rites et les formules du Gélasien sont beaucoup plus simples et bien moins compliquées qu'elles ne l'étaient alors. Il n'y est pas question, en effet, des psaumes pénitentiaux. Le pénitent ne fait point de confession simplement générale, il est vrai, mais publique de ses péchés. On ne s'occupe pas de savoir s'il coupera sa barbe et ses cheveux. Tout se borne à cinq oraisons assez analogues à celles d'aujourd'hui (2), bien que le nombre en ait été porté à sept. On les récite sur les pénitents (3), après quoi on les couvre chacun d'un cilice, et on les enferme chacun dans une cellule, d'où il ne sortira que le Jeudi Saint, au moment de la réconciliation avec l'Église (4).

Le rite même de l'imposition des cendres sur la tête des coupables repentants, qui existait du temps de saint Grégoire, comme saint Isidore de Séville en témoigne implicitement (5), est également laissé dans l'oubli. Mais en retour le Jeudi Saint avait une messe propre pour la réconciliation des pénitents. Elle se célébrait dans la matinée, et offrait un *Hanc igitur oblationem* différent de celui d'aujourd'hui, mais qui se terminait cependant par les mots : *Diesque nostros* (6). Les pénitents réconciliés y communiaient.

On le voit donc : ici encore rien ne permet de supposer interpolation substantielle. Bien au contraire nous avons la certitude morale que le rite de la pénitence publique, tel qu'il est décrit dans le Sacramentaire Gélasien, est antérieur au Pontificat de saint Grégoire le Grand.

Deux mots seulement du sacrement de l'Extrême-Onction. Le Sacra-

(1) Ibidem, p. 314 et 315.

(2) Sacramentaire Gélasien, p. 14, Pontifical Romain, partie troisième, titres 2 et 3.

(3) C'est tout ce que prescrivait le concile d'Agde tenu en 506, can. 15.

(4) Sacramentaire Gélasien, p. 15 et 63. — Sozomène (Historia ecclesiastica, l. 7, c. 16), affirme que de son temps (v. 400-440), les pénitents à Rome étaient renvoyés après les prières de l'admission (dimittit eos), c'est-à-dire renvoyés de l'église non laissés libres, ce semble.

(5) Cinere autem asperguntur pœnitentes. ut sint memores quia cinis et pulvis sunt. — De Ecclesiasticis officiis, lib. 2, c. 16.

(6) Sacramentaire Gélasien, p. 67.

mentaire Gélasien n'en traite qu'en passant à l'occasion de la bénédiction des saintes Huiles, le Jeudi-Saint. Or cette bénédiction entraînait alors la célébration d'une seconde messe *(Missa chrismalis)* (1) sans préjudice d'une troisième dans la soirée ; tandis que, d'après Amalaire, au IXe siècle et sans doute depuis saint Grégoire le Grand, une seule messe était autorisée en ce jour du Jeudi-Saint (2). En outre le rite de la triple bénédiction de l'huile des infirmes, de l'huile des catéchumènes, et du saint chrême, tel qu'il se trouve décrit dans le Sacramentaire Gélasien, est beaucoup plus simple que dans aucun ordre romain ou gallican arrivé à ma connaissance. Ainsi au lieu d'un triple exorcisme sur chacune des huiles, qui se pratique aujourd'hui, il n'y en a qu'un seul, et il se fait uniquement sur le mélange d'huile et de baume, que doit donner le saint chrême (3). De plus la double bénédiction de l'huile des catéchumènes et du saint chrême se fait avant la communion, non après comme aujourd'hui, et n'amène nullement la double procession, qui est en usage actuellement. On le voit donc : ici encore, tout dans le Sacramentaire Gélasien, annonce une très haute antiquité, et des usages antérieurs à saint Grégoire le Grand.

IX. — LES ORDINATIONS.

Les Ordinations de l'Église romaine ont joui d'un grand éclat dès le premier âge de l'Église et la chose se comprend sans peine puisque ces ordinations remontaient à saint Pierre en personne, ou à ses disciples immédiats. Il en ressort que l'Église romaine a dû avoir pour cet objet la première de toutes un ensemble plus ou moins complet de rites et de formules. Or ce sont ces rites et ces formules traditionnels, que saint Gélase avait dû consigner dans son Sacramentaire. De fait en examinant les choses d'un peu près, on acquiert la preuve que plusieurs choses n'y sont encore qu'à l'état d'ébauche et ont été perfectionnées postérieurement. Mais c'est tant mieux, je le répète, car on en déduit naturellement qu'il s'agit d'un document très ancien. De même à tel autre trait, on reconnaît que l'auteur du recueil devait être Africain de naissance, à tel autre qu'il s'agit de saint Gélase en personne. Voilà ce que je vais essayer de constater.

En premier lieu, la double ordination du prêtre et du diacre est sépa-

(1) Sacramentaire Gélasien, p. 70.
(2) Amalaire. De Ecclesiasticis officiis, lib. 2, c. 12.
(3) Sacramentaire Gélasien. p. 72.

rée des autres et mise à part (1). Or si on se demande quel peut être le motif d'une telle particularité, on en trouve un fort plausible à mon jugement, c'est à savoir que Gélase en personne venait de déroger à l'ancienne coutume, d'après laquelle cette double ordination ne pouvait se célébrer que le dimanche de Pâques (2). Il en avait autorisé la célébration le samedi de chacun des Quatre-Temps de l'année, et la veille de Pâques (3). Il était donc dans son rôle, en attribuant dans son Sacramentaire une importance particulière aux deux ordinations en question.

En second lieu le texte des formules est précédé d'une longue rubrique qu'il importe à plus d'un égard de signaler : Et d'abord cette rubrique comprend deux parties fort distinctes,mais ainsi groupées l'une à l'autre, elles acquièrent un nouveau poids. La première est un extrait littéral d'une lettre du pape Zozime (4), qui n'ayant plus aucun à-propos dans le huitième siècle et dans les siècles suivants a disparu de bonne heure des Ordres romains et ne figure même pas avec les textes analogues dans le décret de Gratien, comme ancienne loi ecclésiastique (5). Pourquoi se rencontre-t-elle dans notre Sacramentaire sinon parce que saint Gélase l'y a insérée, personnellement à titre de successeur peu éloigné de celui qui avait fait ce règlement? Telle est à mes yeux la seule explication du fait, sur lequel j'appelle en ce moment l'attention. La seconde partie de la rubrique, qui m'occupe, est empruntée textuellement aux Canons 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 et 11 du quatrième concile de Carthage (6) tenu vers la fin du ɪvᵉ siècle. Elle devient à moitié inutile parce qu'il n'y a pas concordance parfaite entre les usages de Rome et ceux de l'Afrique (7). Comment s'expliquer par suite la présence d'un document de ce genre dans le Sacramentaire Gélasien, sinon en admettant de nouveau qu'il doit cet honneur à saint Gélase en personne? Le Pontife se sera souvenu en cette circonstance qu'il était Africain de naissance, et qu'à ce titre il devait cette marque d'estime à saint Augustin et aux autres Pères du

(1) Sacramentaire Gélasien, édition citée, p. 22 et suiv.

(2) Saint Léon regardait cette coutume comme de tradition apostolique et voulait qu'on l'observât fidèlement. Voir ses lettres, édition Ballerini, en particulier les lettres 6, c. 6; 9, c. 1; 10 c. 10, etc., etc.

(3) S. Gélase. — Lettre aux évêques de Dardanie, c. ɪɪ. Elle est entrée dans le *Decretum* Prima pars, Dist. 76, c. 7.

(4) Sacramentaire Gélasien, p. 144. Hæc autem. . . . . . clericatus.

(5) Le décret de Gratien n'en offre qu'un souvenir très vague dans sa *première partie*, dictinction *81ᵉ préface*.

(6) Concilia, édition Mansi-Coleti, t. 2, p. 1437 et 1438.

(7) Les canons 10 et 11 parlent de l'ordination des Psalmistes et des diaconesses dont il n'est dit mot ensuite dans le texte même du Sacramentaire.

Concile en question, bien qu'il ne partageât pas en tout leur manière de voir, bien qu'au lieu d'admettre comme eux neuf ordres distincts dans la hiérarchie ecclésiastique (1), il se contentât de sept en supprimant ceux de Psalmiste et de diaconesse.

M. Maassen a prétendu, il est vrai, que les canons en question avaient été faussement attribués à un concile de Carthage, auquel aurait assisté saint Augustin. Selon lui ils nous viennent d'Arles, en passant par l'Espagne (2). Mais où sont les preuves d'une pareille assertion ? Pour s'arroger le droit de rédiger des canons de ce genre, qui s'adressant à toute l'Église, ont fait réellement loi en Occident, ne faut-il pas admettre qu'il s'agit d'un concile plénier, composé d'un nombre considérable d'évêques, et réuni implicitement au nom du Souverain Pontife ? Or le IVe concile de Carthage remplit toutes ces conditions. Mais jamais concile réuni dans les Gaules au Ve siècle n'a eu pareille bonne fortune. Il y a plus, l'ordre des Psalmistes n'a jamais été connu dans les Gaules. On n'en trouve aucune trace ni dans saint Grégoire de Tours, ni dans le *Missale Francorum,* qui reproduit presque textuellement tout ce qui concerne les ordinations dans le Sacramentaire Gélasien. Par conséquent un concile réuni dans les Gaules les eut laissés dans l'oubli. Si on m'objectait que le canon relatif aux Psalmistes est une addition espagnole, je répondrai sans hésiter que cette conjecture ne repose sur aucun fondement : car si un interpolateur espagnol avait été capable d'en agir de la sorte en faveur des Psalmistes en s'appuyant sur saint Isidore (3), il n'aurait pas manqué semblablement à l'exemple du même saint d'introduire un canon pour la tonsure ou *ordo ad clericum faciendum* (4). Or, on a beau parcourir en tout sens soit les *Statuta Ecclesiæ antiqua*, c'est le nom qu'on a substitué à celui de *Canons de Carthage* (5), soit le Sacramentaire Gélasien, on n'y rencontre aucune mention de tonsure ou du cérémonial à suivre pour s'élever de l'état de séculier à celui de clerc. L'assertion de M. Maassen est donc purement gratuite, et l'authenticité substantielle du Sacramentaire Gélasien relativement aux Ordinations,

(1) Ce sont ceux d'Evêque, Prêtre, Diacre, Sous-diacre, Acolyte, Exorciste, Lecteur et Portier.

(2) Maassen : Les Sources du droit canonique, t. 1, p. 382.

(3) De Ecclesiasticis officiis, lib. 2, c. 12.

(4) S. Isidore ouvre son second livre des *offices ecclésiastiques* par quatre chapitres sur les clercs et la tonsure.

(5) Le canon 44 porte bien le titre dans les imprimés : DE TONSURA CLERICORUM. Mais ce titre est fautif comme il ressort du texte qui est ainsi conçu : Clericus nec comam nutriat, nec barbam.



ne saurait en être ébranlée. On insiste cependant encore, en prétendant qu'au moins le rite de la consécration des mains du prêtre est une *importation gallicane* (1). Mais on ne peut s'appuyer pour le prouver que sur un passage d'une réponse de saint Nicolas I à une consultation de Rodolphe, archevêque de Bourges. Celui-ci lui avait demandé s'il était permis aux prêtres et aux diacres de donner le sacrement de Confirmation : utrum in *consignatione* liceat presbyteris aut diaconibus cum chrismate ungere ? (2) Un copiste qui n'était pas familiarisé avec ce mot vieilli de *consignatio* pour *confirmatio,* le transforma en *consecratio,* par un simple changement des trois lettres IGN en ECR et supposa alors qu'il s'agissait de l'ordination. Il aurait dû remarquer que par ce seul fait il attribuait au Pontife une triple erreur, tout à fait indigne d'un homme si connu pour sa science et sa sagesse. En premier lieu, il donne à supposer que d'après saint Nicolas l'ordination des diacres aurait pu sans inconvénient être accompagnée de la consécration des mains (3), et cependant on ne voit pas quel serait le motif de cette consécration.

En second lieu, d'après le même interpolateur, le Pontife aurait affirmé que jusqu'à son temps, l'Église Romaine n'avait jamais oint ou consacré les mains des prêtres dans la cérémonie de leur ordination (4). Or il ne pouvait en venir là sans donner un démenti implicite à son prédécesseur saint Léon qui nous parle de l'*onction* des prêtres *(unctio sacerdotum)*, dans un de ses sermons (5), et au diacre Hilarus, contemporain de saint Damase, d'après lequel le prêtre et l'évêque sont sur le même pied en ce qui concerne l'ordination (6) : car d'ailleurs, le savant que je suis forcé de combattre, admet sans peine qu'il y avait consécration des mains dans l'ordination des évêques. Bien plus le démenti en question atteint en première ligne le prince des Liturgistes du IXe siècle, Amalaire qui affirme explicitement que les évêques de son temps oignaient d'huile les mains des nouveaux prêtres (7) et cela sans déclarer

(1) Duchesne : Origines du culte chrétien, p. 125 et 358.

(2) On peut voir cette demande présentée sous une double forme dans Gratien. Prima pars, distinctio 23, c. 12.

(3) Utrum presbyteris et diaconibus, cum *ordinantur,* debeant manus chrismatis liquore perungi ? — texte prétendu de la lettre papale. — Patrologie latine, t. CXIX, p. 884.

(4) In hâc sancta Romana Ecclesia, neutris agitur, — Ibidem ibidem.

(5) Sermon 8e De Passione, c. 7.

(6) Episcopi et presbyteri una ordinatio est, uterque enim sacerdos est. In Epistolam ad Timothæum cap. 3, v. 6. Patrologie latine, t. XVII, p. 770.

(7) Hunc morem tenent episcopi nostri, presbyterorum manus ungunt de oleo. — De ecclesiasticis officiis, lib. 2, c. 13 initio.

en même temps, lui si zélé défenseur des traditions romaines, qu'il y avait en cela dérogation aux usages de l'Église mère et maîtresse.

En troisième lieu, l'interpolateur fait dire au Pape qu'il n'est que l'écho de son devancier, saint Innocent I (1). Or consultez la lettre à l'évêque Decentius, celle à laquelle on nous renvoie formellement, et vous verrez de vos yeux ce que je viens d'avancer, à savoir que le Pontife mis en cause y traite de la confirmation *(de consignando baptizatos)*, nullement de la consécration des mains des prêtres et des diacres (2). Qui peut s'imaginer maintenant, je le répète, qu'un Pontife comme saint Nicolas, ait pu commettre un *lapsus* aussi énorme? Par conséquent impossible de s'y tromper. Nous nous trouvons en présence d'une interpolation aussi inintelligente que déplorable par ses suites, et saint Nicolas n'a jamais tenu le langage qu'on lui prête. Mais rétablissez le texte dans sa pureté, admettez avec moi que la consultation de l'archevêque Rodolphe avait pour objet de savoir si oui ou non il était permis aux prêtres et aux diacres de confirmer les nouveaux baptisés et la réponse négative du Pontife Romain n'a plus rien que de parfaitement exact, rien que de conforme à la discipline à la fois ancienne et actuelle de l'Église Romaine. Seulement il faudra aussi renoncer à prétendre que la consécration des mains dans le rite romain de l'ordination des prêtres est une IMPORTATION GALLICANE.

Un mot, avant d'aller plus loin, sur le sacrement de mariage. Ici encore les formules sont assez analogues à celles d'aujourd'hui, bien qu'un peu plus prolongées ; mais il n'y a ni examen des époux, ni interrogation d'aucune sorte, ni voile placé sur les conjoints (3), tout se borne à appeler les bénédictions de Dieu sur leur union comme le demandait le même concile de Carthage, dont j'ai parlé plus haut (4). La messe y a cela de particulier, que l'oraison *Hanc igitur oblationem* y est modifiée doublement, une première fois pour le jour même du mariage, une seconde pour le trentième jour et pour l'anniversaire. Or, dans cette dernière circonstance l'addition de saint Grégoire est supprimée (5) ; ce qui nous reporte manifestement à une époque antérieure à ce Pontificat. Il en

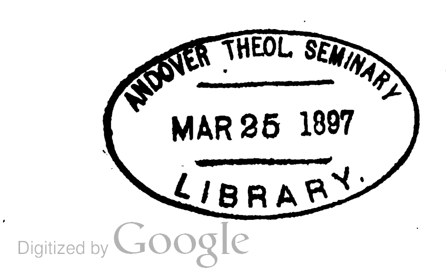
(1) Ergo ad Beati Innocentii Papæ decreta sanctitatem tuam transmittimus, ad principia paginæ ad Decentium episcopum missæ — lettre citée plus haut.

(2) Innocentii Epistola xxv, c. 6.

(3) Le rite de la *Vélation* était cependant en usage à Rome, comme il résulte de saint Ambroise (Erist. xix, 7) et d'une décrétale du pape Sirice, lettre à Himère de Tarragone en Espagne, n° 5.

(4) ive Concile de Carthage, canon 13e.

(5) Sacramentaire Gélasien, p. 265.



ressort donc qu'ici encore le copiste de Saint-Denys est un copiste fidèle, et que la présence une fois en passant des paroles : *Diesque nostros* ne suffit pas toujours à prouver que la chose a été faite à l'imitation de ce Pape.

X. — LA DÉDICACE DES ÉGLISES ET LA CONSÉCRATION DES VIERGES.

Pour ne pas prolonger outre mesure l'énumération des preuves, qui établissent aux yeux d'une critique équitable que le Sacramentaire Gélasien a droit de passer pour antérieur à saint Grégoire-le-Grand, et pour substantiellement authentique, je n'appellerai plus l'attention que sur ce qui concerne la dédicace des églises, et la consécration des vierges. Parlons d'abord de la dédicace des églises. — On regarde ordinairement le Pape saint Sylvestre comme ayant le premier songé à déterminer les rites qu'il convenait d'employer dans la dédicace solennelle des églises, et la chose paraît absolument plausible, puisque le Pontife, venant immédiatement après la paix de l'Église, eut le premier occasion de consacrer solennellement au culte de Dieu les temples magnifiques, que l'empereur Constantin érigeait à cet effet à Rome et dans plusieurs autres villes d'Italie ou de son empire. Seulement c'est à peu près tout ce qu'on sait avec certitude à cet égard, les auteurs contemporains ne nous ayant point conservé relativement aux dédicaces d'églises réalisées par ce Pontife les mêmes détails qu'Eusèbe nous a transmis sur la dédicace de la grande église de Tyr (1).

Mais il y a lieu de penser que saint Gélase avait consigné ces rites sylvestrins dans son Sacramentaire, avant qu'ils eussent été notablement modifiés plus tard. Cette modification doit avoir été l'œuvre de saint Grégoire-le-Grand. C'est à celui-ci, en effet, que la tradition attribue à cet égard entre autres choses l'institution d'une eau bénite d'un genre spécial, appelée pour cela eau grégorienne, et qui joue un grand rôle dans cette cérémonie, l'une des plus importantes de la Liturgie romaine. Quatre éléments entrent dans sa composition, savoir de l'eau, du sel, du vin et de la cendre. Or chose digne de remarque, le Sacramentaire Gélasien réclame aussi pour la dédicace une eau bénite particulière, mais composée simplement d'un mélange d'eau et de vin: ce qui suppose manifestement une plus haute antiquité. Puis nouvelle circonstance, non moins significative, la formule de bénédiction, qu'on prononce sur ce mélange, est identiquement la même non seulement dans les deux Sacra-

(1) Eusèbe, Historia ecclesiastica, l. x, c. 4.



mentaires gélasien et grégorien, mais aussi dans des sacramentaires qu'on voudrait faire passer sans motif pour appartenir à la liturgie gallicane. Tout ce qu'on y ajoute dans le sacramentaire grégorien, et dans les ordres romains postérieurs à saint Gélase, c'est de joindre la mention du sel et de la cendre, à celle de l'eau et du vin preuve irrécusable, que la rédaction première de cette bénédiction est antérieure à saint Grégoire et à la composition de l'*eau grégorienne.* Par ailleurs le rituel gélasien de la dédicace, bien que moins compliqué que celui des âges postérieurs, distingue cependant la dédicace de l'église proprement dite de celle de l'autel, qui en est la partie principale (1). Comme le pontifical romain actuel il suppose que la consécration de l'autel a pour pendant la bénédiction des linges et des vases sacrés, et donne pour cela des formules qui ne diffèrent pas substantiellement de celles de nos pontificaux actuels (2). Une Messe avec préface propre et *Hanc igitur oblationem* antérieur à saint Grégoire (3) fait aussi corps avec la dédicace, dont je parle : mais on y chercherait vainement la moindre trace de la description d'un alphabet quelconque grec ou latin et des aspersions réitérées, intérieures et extérieures (à part celles de l'autel), qui donnent aujourd'hui un caractère si particulier à cette grande fonction.

En ai-je assez dit, pour établir qu'il y a là sans aucun doute un ensemble de rites et de formules, qui dénote une époque antérieure au Pontificat de saint Grégoire ?

En ce qui concerne la consécration des Vierges, on sait que ce rite remonte au premier âge du christianisme et qu'on lui a de bonne heure attribué une grande importance en raison de l'honneur qui en rejaillissait sur l'Église et sur son divin fondateur. L'évêque devait intervenir pour cette cérémonie, et elle ne s'accomplissait primitivement que le saint jour de Pâques au témoignage de saint Ambroise (4). Ce fut saint Gélase, qui changea encore cet état de choses et autorisa la célébration de cette cérémonie le jour de l'Épiphanie, le lundi de Pâques (5)

(1) Sacramentaire Gélasien, p. 133 et 134.
(2) Ibid. p. 134 et 135.
(3) Ibid. p. 137 et 138.
(4) Venit Paschæ dies, in toto orbe Baptismi sacramenta celebrantur. velantur sacræ virgines. Exhortatio ad Virgines, c. 7. Le même saint nous dit bien ailleurs que sa sœur Marcelline fut consacrée le jour de Noël : mais elle le fut par le Pape Libère en personne : et celui-ci pouvait s'accorder une dispense : ce qu'un autre évêque n'eut pu faire.
(5) Dans sa lettre aux Evêques de Lucanie, qui fixe ce point de discipline, le Pontife écrit *in Albis Paschalibus.* Ici peut-être pour plus de clarté il dit : *feria secunda Paschæ.*



et au jour natal des Apôtres *in natalitiis Apostolorum*, texte de la rubrique et texte de la Décrétale (1).

La rubrique, qui figure en tête de la *Consecratio Virginum* dans le Sacramentaire Gélasien, a donc sa signification. On ne saurait prétendre ni qu'elle soit antérieure à saint Gélase, ni qu'elle lui soit postérieure. Elle lui appartient en propre. Quant aux formules, qui font corps avec la consécration des Vierges (2) elles ne diffèrent que par quelques phrases ajoutées ou retranchées de celles qu'on rencontre aujourd'hui dans le Pontifical romain. Mais ce qui nous autorise à affirmer en toute certitude que leur rédaction est antérieure au Pontificat de saint Grégoire, c'est qu'une double Messe est annexée au rite, qui m'occupe. Or l'une et l'autre nous offrent l'Oraison : *Hanc igitur oblationem*, sous une forme particulière, de laquelle est absolument absente l'addition grégorienne : *diesque nostros* (3). Ce qui suffit pour prouver la vérité de mon assertion. Il reste donc établi une fois de plus que le Sacramentaire Gélasien, tel qu'il nous a été transmis par le copiste de Saint-Denys, est antérieur comme rédaction à saint Grégoire le Grand, par conséquent pur d'éléments grégoriens, et sous ce rapport substantiellement authentique. Mais le copiste a-t-il eu soin semblablement de n'introduire dans son travail aucun élément emprunté à sa liturgie nationale, celle des Gaules? Telle est la seconde question, que je dois encore traiter conformément à mon programme. Je l'ai déjà abordée, il est vrai, à plus d'une reprise, mais plutôt en passant qu'autrement. Le moment est venu d'entrer à cet égard dans quelques développements afin de dissiper, s'il se peut, tout malentendu et toute incertitude.

XI. — LA LITURGIE GALLICANE A-T-ELLE FOURNI QUELQUE APPOINT AU SACRAMENTAIRE GÉLASIEN ?

Les textes ou formules que renferme le Sacramentaire Gélasien, offrent en maintes circonstances, par exemple celle des Ordinations, celles du catéchuménat et du Baptême, celles du Vendredi et du Samedi saint, etc. une identité assez souvent littérale avec les textes ou formules analogues du *Missale Francorum* et des anciens Sacramentaires gallicans (4). Par

(1) Decreti secunda pars. causa xx, q. 1, c. xi.
(2) Sacramentaire Gélasien, p. 156-160.
(3) Sacramentaire Gélasien, p. 159 et 160.
(4) Un Prélat italien d'une grande érudition, Monseigneur Marchese a consacré deux in-8° à établir cette concordance : L'Antica Liturgia gallicana. Rome, 1867.

suite impossible de s'y tromper, il y a eu imitation et emprunt d'un côté ou d'un autre. Or les savants, qui considèrent à tort à mon jugement la Liturgie gallicane non comme fille, mais bien comme sœur, et peut-être sœur aînée de la Liturgie romaine, affirment ici mais par simple conjecture et sans alléguer la moindre preuve, qu'il y a eu interpolation et que l'interpolation est à la charge du copiste de Saint-Denys. En d'autres termes, c'est celui-ci qui d'après eux a enrichi son texte gélasien d'un nombre plus ou moins considérable de pièces d'origine gallicane. La conjecture paraîtra, ce semble, bien invraisemblable au lecteur, qui m'aura suivi dans le détail. Voici quelques considérations, qui sont de nature à la discréditer encore davantage.

Et d'abord, ce qui rend tout-à-fait inadmissible l'assertion conjecturale, contre laquelle je suis obligé de m'élever, c'est que le calligraphe franc n'a pas introduit dans son calendrier des saints une seule fête proprement gallicane ou franque. Non-seulement saint Remi en est absent, mais les saints Denys, Hilaire et Martin, qui avaient trouvé place au canon de la Messe, comme je l'ai dit, n'en sont pas plus favorisés pour cela. Un copiste moins scrupuleux ne se fut pas arrêté naturellement en si beau chemin. Il eut accordé un jour de fête annuelle sinon à tous les saints, qu'il se permettait d'insérer dans ses diptyques, au moins aux saints Martin et Hilaire, qui jouissaient de cet honneur dans les livres de Liturgie gallicane (1). Il eut accordé le même honneur à la Chaire de saint Pierre, dont ces mêmes livres se plaisent à faire mention (2). Son silence en cette circonstance ne saurait donc passer pour insignifiant. Il prouve à sa manière que l'anonyme, qui est en cause, n'a point manqué à son devoir de copiste fidèle, en insérant d'autres fêtes de saints, que celles du Gélasien authentique. Il eut aussi fixé au 18 janvier non au 15 août la fête de l'Assomption. Un examen jeté maintenant sur le Propre du Temps nous confirmera puissamment dans la même persuasion. Le Concile d'Agde tenu en 506 avait, en effet, ordonné par son canon XIII[e] que le dernier scrutin préparatoire au Baptême, qui s'administrait solennellement dans la nuit de Pâques, eut lieu le dimanche des Rameaux (3), et les livres de liturgie gallicane sont rédigés naturellement en conformité avec cette prescription (4). Pourquoi le copiste de Saint-Denys en a-t-il agi autrement, et indiqué le matin du Samedi-Saint pour cette cérémo-

(1) Missale Gothicum, n° 74. Missale Francorum, n° 14.
(2) Missale Gothicum, n° 20.
(3 Voir les éditions des Conciles; celui d'Agde y figure toujours.
(4) Missale Gothicum, n° 27. Missale Gallicanum vetus, n° 16.

nie se conformant en cela à l'usage romain (1), sinon parce que cet usage figurait déjà sur le Sacramentaire, qu'il avait mission de reproduire ?

De même le concile national tenu à Orléans en 511 rendit obligatoire pour tous les pays soumis aux Francs la célébration avant l'Ascension de trois jours de jeûne et de prières avec abstention d'œuvres serviles (2). C'est ce qu'on appelait et ce qu'on appelle encore les Rogations. C'était un usage purement gallican. Il avait eu pour instituteur dès le ve siècle saint Mamert de Vienne. Pour l'Église romaine, elle n'adopta les Rogations qu'au IXe siècle. Saint Gélase n'a pu conséquemment en faire mention, et s'ils figuraient dans son Sacramentaire, ce serait par l'effet d'une interpolation. Aussi cherchez-les dans l'exemplaire du Sacramentaire Gélasien, que nous devons au calligraphe de Saint-Denys, vous ne les y trouverez en aucune façon.

Vous ne trouverez même sous sa plume aucune mention des Litanies de saint Marc, qui n'existaient pas à Rome du temps de saint Gélase. Parcourez au contraire les autres copies du même Sacramentaire Gélasien, vous y rencontrerez le plus souvent et à deux jours différents la double mention de la Litanie majeure,celle de saint Marc,et des Litanies mineures, celles des Rogations (3).

Donc encore une fois sous le rapport de la fidélité le copiste de Saint-Denys occupe un rang absolument à part. Ouvrez de même les livres de Liturgie gallicane, vous y rencontrerez la mention explicite des Rogations (4) : ce qui prouve à la fois que le canon d'Orléans était bel et bien obligatoire pour les Gaules. Par conséquent le calligraphe de Saint-Denys n'aurait pas manqué de l'insérer, s'il avait eu le moindre goût pour l'interpolation.

Encore une remarque et je termine ce paragraphe pour me résumer ensuite et arriver à ma conclusion.

Cette remarque aura pour objet de montrer que les rédacteurs mêmes de la Liturgie gallicane nous avouent implicitement que l'emprunt et l'imitation, qui m'occupent présentement, sont leur propre fait et non le résultat d'une interpolation due au copiste de Saint-Denys. J'ai dit en effet, plus haut qu'au nombre des interpolations heureusement sans

(1) Sacramentaire Gélasien, n° 78.
(2) Concile d'Orléans, I, can. 28.
(3) Sacramentaire Gélasien, édition citée p. 340 et 342.
(4) Missale Gothicum, n. 47-50. Missale Gallicanum vetus, les deux derniers numéros.



conséquence, qu'on pouvait mettre sur le compte de ce calligraphe, figurait celle d'une mention simultanée de l'empire romain et du *royaume des Francs* dans une des collectes du Vendredi-Saint. Mais je n'ai pas voulu aller au-delà, et je continue à croire que du temps de saint Gélase, la dite collecte était déjà en usage; seulement elle n'avait trait bien entendu qu'à l'*EmpireRomain* et à ceux qui en tenaient les rênes au point de vue politique *(imperii romani), imperatoris romani seu regum* (1). De fait l'auteur du Sacramentaire Gélasien revient avec insistance dans son troisième livre sur la prière pour ceux qui présidaient de son temps aux destinées politiques de l'Empire Romain: *Orationes tempore belli*, et *Orationes pro regibus* (2). Six messes sont réunies sous le premier titre et le second en offre une septième. Mais en somme leur objet est à certains égards identique. On y prie constamment pour l'*Empire Romain,* (Imperii Romani, nominis Romani).

On demande pour lui la victoire sur les féroces ennemis qui l'assaillent de tout côté : ce qui nous reporte naturellement aux jours mêmes de saint Léon et de saint Gélase, alors que les nations barbares faisaient irruption de toute part. Il est possible que ces textes aient tous été rédigés avant la prise de Rome (476) par Odoacre et à une époque où l'Empire Romain était dédoublé : car on y suppose presque constamment qu'il a plus d'un prince à sa tête (3).

Il est possible même que si Gélase avait rédigé lui-même ces formules de supplication, après la déposition d'Augustule, il eut changé quelque chose à celles sur lesquelles j'appelle l'attention. Mais l'Église romaine, on le sait, a le culte des souvenirs et des traditions, et ne change pas du soir au lendemain ses textes et ses formules. Quoi qu'il en soit d'ailleurs à cet égard, que ce soit saint Gélase ou un autre qui ait rédigé les collectes *pro tempore belli* et *pro regibus,* ce qui ne saurait être douteux, c'est que ces textes sont antérieurs à saint Grégoire-le-Grand, la messe *pro regibus* nous présentant la prière *Hanc igitur oblationem*, sous une teneur, à laquelle fait absolument défaut l'addition grégorienne (4). Ce qui ne saurait être douteux non plus, c'est que le copiste s'est gardé ici de toute interpolation. Il ne parle que du *nom romain,* de *l'empire romain.* Il ne dit mot des Francs et de leurs rois.

Les rédacteurs de la Liturgie gallicane, au contraire, et c'est là où je

(1) Sacramentaire Gélasien, p. 77.
(2) Sacramentaire Gélasien, p. 272-277.
(3) Ibidem, p. 274, 275, 276.
(4) Sacramentaire Gélasien, p. 277.

voulais en venir, se sont donné ici libre carrière. Ouvrez en effet le *Missale Francorum.*

Une de ses subdivisions a pour titre : *Orationes et preces pro regibus* (1). On y trouve groupées cinq collectes, deux secrètes, deux postcommunions, une préface, et la prière *Hanc igitur oblationem.* Or si vous retranchez la préface et la première collecte, que je n'ai pas retrouvées dans le Sacramentaire Gélasien, tout le reste a été fourni textuellement (2) par ledit sacramentaire, non pas en six ou sept endroits différents, mais uniquement au propre endroit dont je m'occupe. Le plagiat est donc indéniable. L'interpolation ne l'est pas moins. Car les mots : *Romanum imperium, Romani imperii reges ac principes* ont été constamment supprimés et remplacés par les expressions : *Francorum regnum, regni Francorum principes,* ou autres analogues (3).

En présence d'une pareille constatation, la question que j'avais à résoudre, ne se trouve-t-elle pas résolue authentiquement ? N'est-ce pas le cas de s'écrier : Habemus confitentem reum.

Manifestement le rôle des rédacteurs de la Liturgie Gallicane a été celui d'un plagiaire. Or on se demande pourquoi il en serait autrement en maintes autres circonstances analogues que j'ai en partie signalées plus haut ? Pourquoi, dès lors, continuer à prétendre sur de simples conjectures que la Liturgie gallicane est aussi ancienne que la Liturgie romaine ? Pourquoi ne pas avouer plutôt, forcé par l'évidence des faits, qu'elle n'en est qu'une ramification, qu'elle ne s'en sépara pour son malheur, en abandonnant le canon quotidien de la messe romaine (4), qu'assez tard dans le cours du VIIe siècle, et peut-être après la mort de saint Éloi. Mais ce n'est pas ici le lieu de m'appesantir davantage sur ce sujet. Le moment est venu plutôt de résumer mon argumentation et de tirer mes conclusions.

Résumé et conclusion.

On l'a donc vu, le Sacramentaire Gélasien, tel qu'il nous a été transmis par le *Codex Vaticanus*, a droit de passer pour un document substantiellement authentique même en dépit de quelques interpolations sans importance qui le déparent.

(1) Missale Francorum, n. XIII. — Patrologie latine, t. 72, p. 330.
(2) La cinquième diffère seulement pour deux ou trois mots.
(3) Missale Francorum, lieu cité.
(4) Jusque là, la différence de quelques préfaces, collectes etc. n'empêchait nullement l'unité avec Rome.

En premier lieu, il répond parfaitement aux descriptions, que nous en ont laissées Gannade, Strabon et le biographe de saint Grégoire le Grand.

En second lieu nous avons comme garants implicites de la fidélité scrupuleuse avec laquelle le copiste de Saint-Denys a reproduit son modèle, soit les lacunes considérables, qu'on remarque dans le Propre du Temps, et dans celui des saints, soit la présence ou l'absence de telles ou telles fêtes de saints, soit la teneur de telle et telle rubrique, qui dénote un Pape Africain de naissance, comme était Gélase. En troisième lieu que l'on passe en revue les pages du Sacramentaire Gélasien, qui ont pour objet les jeûnes des Quatre-Temps ou les Ordinations, comme celles qui sont consacrées au Baptême, à la Dédicace des églises, à la consécration des Vierges, etc., on n'y découvrira pas, j'en suis persuadé, d'autres interpolations, que celles que j'ai signalées, et on sera forcé de convenir que ces interpolations sont légères et n'altèrent en rien l'authenticité substantielle du document. Il y a plus, on sera forcé de convenir en présence des nombreux points de contact, et de l'identité parfois littérale qui se rencontrent fréquemment entre les textes et les formules du Sacramentaire Gélasien, d'un côté, les textes et les formules de la Liturgie gallicane, de l'autre, on sera forcé, dis-je, d'avouer que cette dernière Liturgie est fille ou ramification de la Liturgie romaine, non sa sœur et son égale.

ÉPILOGUE.

On savait déjà avec certitude par le Concile de Trente, et par les travaux destinés à confirmer les assertions émises dans cette sainte assemblée, on savait, dis-je, que la Liturgie romaine remontait aux temps apostoliques au moins par le Canon de la Messe (1). Mais la constatation de l'authenticité substantielle du Sacramentaire Gélasien nous ouvre de bien plus vastes horizons. Car grâce à cette constatation nous nous trouvons en droit de revendiquer une très haute antiquité non plus seulement en faveur du Canon de la Messe, mais bien en faveur de l'ensemble des préfaces ou allocutions, des exorcismes et bénédictions, des collectes et autres formules de supplication, qui agglomérées dans ce Sacramentaire nous représentent le Missel, le Pontifical et le Rituel romains dans leur

(1) Voir en particulier notre Etude sur les Origines du Canon de la Messe. — Revue du clergé français, n^{os} des 1 fév., 15 mars, et 15 juin.



forme initiale. La Liturgie romaine se trouve par là mieux que par tout autre argument mise hors de pair avec toute autre Liturgie orientale ou occidentale : aucune d'elle ne possédant de document, qui puisse soutenir le parallèle avec le dit Sacramentaire Gélasien. Désormais aussi grâce à cette constatation il ne sera plus possible de prétendre que les Liturgies ambrosienne, gallicane ou mozarabe sont sœurs et peut-être les sœurs aînées de la Liturgie romaine. Elles n'en sont en réalité que des ramifications. Leur filiation à son égard est *d'ores* un fait incontestable.

DOM FRANÇOIS PLAINE, O. S. B.

Arras. — Imprimerie SUEUR-CHARRUEY, rue des Balances, 10.

Arras. Imp. Sueur-Charruey, rue des Balances, 10.


Digitized by Google

